بانی

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

مدیر

خالد سیف اللہ رحمانی

سہ ماہی مجلہ بحث ونظر حیدرآباد

شمارہ نمبر : ۱۲۹-۱۳۰ / ۲۹-۳۰	جولائی — دسمبر ۲۰۲۲ء	ذی الحجہ ۱۴۴۳ھ — جمادی الاول ۱۴۴۴ھ

زرِ تعاون

اندرون ملک

ایک شمارہ:50 روپے

سالانہ:180، بذریعہ رجسٹری:220

سہ سالہ:500، بذریعہ رجسٹری:600

بیرونِ ملک

ایشیائی ممالک کیلئے سالانہ:20 امریکی ڈالر

یورپ، امریکہ، افریقہ کے لئے :

سالانہ:30 امریکی ڈالر

ترسیل زر اور خط وکتابت کا پتہ

Khalid Saifullah Rahmani, Baitul Hamd, H.No:16-182/1, Quba Colony, Po:Pahadi Shareef, Hyd. T.S 500005, Ph: 9989709240 E-mail: ksrahmani@yahoo.com

چیک / ڈرافٹ پر صرف:"Khalid Saifullah" لکھیں

کمپیوٹر کتابت وسرورق: القلم گرافکس، حیدرآباد ، فون نمبر: 7659841514

فہرست مضامین

● ● ●

بسم اللہ الرحمن الرحیم

افتتاحیہ

۲۰۲۲ء کا سال رخصت ہونے کو ہے، وقت کا کام ہے گزر جانا، اس وقت کو مفید اور مستقبل کیلئے سرمایہ بنانا انسانوں کا کام ہے، جو لوگ وقت کی قدر کرتے ہیں، وقت ان کی قدر کرتا ہے اور جو لوگ وقت کو ضائع کرتے ہیں، وقت بھی آخر کار ان کو برباد کرتا ہے، دنیا میں جتنے بھی نامور اہل دانش ہیں، سب کی زندگی میں ایک بات مشترک ہے کہ انہوں نے وقت کی قدر کی، اس طرح وہ علوم وفنون کے کسی خاص شعبہ میں مہارت حاصل کرسکے اور شہرت پائی، وقت کی ناقدری یوں تو ہر ایک کو تکلیف دیتی ہے اور وقت کا ضیاع ہر ایک کیلئے برا ہے، لیکن وقت کی ناقدری اور اس کا ضیاع سب سے زیادہ طلبہ کے حق میں مضر اور ان کے مستقبل کیلئے نقصان دہ ہے، کیونکہ ان کا درخشاں مستقبل موجودہ وقت کے صحیح اور بھرپور استعمال سے وابستہ ہے۔

وقت کے ضیاع اور اس کے صحیح استعمال میں بنیادی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کسی بھی فرد نے اپنے مسقبل کیلئے کیا لائحہ عمل طے کیا ہے، وہ خود کو کچھ سالوں کے بعد کہاں دیکھنا چاہتا ہے؟ اس کا منصوبہ یہیں بنایا جاتا ہے، اگر کسی نے پوری سنجیدگی کے ساتھ اپنی زندگی کا ہدف اور لائحہ عمل طے کیا ہے تو پھر ایسے لوگ عمومی طور سے وقت ضائع نہیں کرتے، وقت ضائع کرنے والے زیادہ تر لوگ بشمول طلبہ وہی ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کا کوئی ہدف متعین نہیں کیا، ان کی زندگی بس اس شعر کی عملی مصداق ہوتی ہے:

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے
عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

زندگی کا یہ تصور جاہلانہ اور غیر اسلامی تصور ہے، اسلام نے ہر عبادت کو وقت کے ساتھ مشروط کر کے اپنے ماننے والوں کو سمجھایا ہے کہ وقت کی قدر و قیمت کیا ہے، اگر کوئی نماز وقت سے ایک منٹ بھی ادھر ادھر ہوجائے تو وہ ادا کے دائرہ سے نکل کر قضا کی سرحد میں داخل ہوجائے گی، اسی طرح حج ہے، روزے ہیں، سب

وقت کے ساتھ مشروط ہیں، زکوۃ مالی عبادت ہے لیکن وہ بھی سال کی قید کے ساتھ فرض ہے، اسلام کو ماننے والے خاص طور پر علوم دینیہ کے حاصل کرنے والے اور وقت ضائع کریں، یہ دو متضاد تصور ہے، جو درحقیقت بیک وقت جمع نہیں ہوسکتا، لیکن آج ہم اس دور میں ہیں، جہاں اس تناقض اور تضاد کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کیا جارہا ہے، اس کی بھی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اولاً گھر کے سرپرست تعلیم یافتہ نہیں ہوتے، ان کے ذہن میں بچے کے مستقبل کا کوئی خاکہ نہیں ہوتا، وہ طلبہ کو مدرسہ میں ڈال کر پورے طور پر بے فکر ہوجاتے ہیں، مدارس میں بھی اب ذہن سازی نہیں ہوتی کہ ان کے مدارس میں آنے کا مقصد کیا ہے، دینی تعلیم حاصل کرنے کی غرض وغایت کیا ہے، دینی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ان کی زندگی کا مشن اور ہدف کیا ہونا چاہئے؟ اس فکر سے خالی ہونے کی وجہ سے طلبہ محض امتحان میں پاس نمبروں کو کافی سمجھتے ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ طلبہ کی ذہن سازی کی جائے، اوران کو مستقبل کے تعلق سے واضح ہدف دیا جائے، اس ہدف کو پورا کرنے کی فکر اور اس کو حاصل کرنے کا لائحہ عمل بتایا جائے، آگے چل کر ہدف کے حصول اور تعین میں جو مشکلات ان کو درپیش ہوں گے اور ان کو کس طرح حل کیا جاسکتا ہے؟ ان تمام امور پر طلبہ کی رہنمائی کی جائے، اس سے ایک جانب جہاں طلبہ وقت کا صحیح استعمال کرکے ہدف کو حاصل کرنا چاہیں گے، وہیں مدارس میں تعلیمی معیار کے زوال پر بھی روک لگے گی۔

بحث ونظر کے اس شمارہ میں بھی حسب معمول بڑے اہم اور وقیع مضامین ہیں، زیادہ تر مضامین معہد کے طلبہ کے سندی مقالات سے ماخوذ ہیں، یہ مقالے بڑے اہم عنوانات پر لکھے گئے ہیں، ان کی اہمیت کے پیش نظر اور معہد کے طلبہ کی کارکردگی سے واقفیت کے پیش نظر یہ مقالے بحث ونظر میں شامل اشاعت کیے جارہے ہیں، اس کا سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا، ایک مقالہ معدنیات کے خصوصی وعمومی شرعی احکام پر ہے، دوسرا مقالہ استحسان جیسے اہم موضوع پر ہے اور اس بارے میں ائمہ مجتہدین کے استحسان کے تعلق سے نظریہ کا جائزہ لیا گیا ہے، تیسرا مقالہ حرام جانوروں کے اعضا سے استفادہ کا ہے، جو وقت کا نہایت اہم مسئلہ ہے، چوتھا مقالہ انشورنس کے موضوع ہے اور اس میں انشورنس کی تاریخ اور اسباب وعوامل سے بحث کی گئی ہے، پانچواں مقالہ امیر شریعت رابع حضرت سید مولانا منت اللہ رحمانیؒ کی فقہی تالیفات کے جائزہ پر ہے، چھٹا مقالہ حضرت مولانا محمد نذیر صاحب کی پالن پور اور اطراف کے علاقے میں دینی خدمات

پر ہے، ساتواں مقالہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کی اہم تصنیف تحقیق اسمی الصحیحین والترمذی کا ترجمہ اور اس کی تلخیص ہے، جس میں بخاری و مسلم اور ترمذی شریف کی کتابوں کے اصل نام کی نقاب کشائی کی گئی ہے جو طلبہ علوم دینیہ کیلئے عموماً اور حدیث کے طلبہ کیلئے خصوصاً بہت اہم ہیں۔

۲۱ / ربیع الثانی ۱۴۴۵ھ　　　　　**خالد سیف اللہ رحمانی**

۶ / نومبر ۲۰۲۳ء　　　　　(بیت الحمد، شاہین نگر، حیدرآباد)

مطالعۂ کتب، کیوں اور کس طرح؟

مولانا عبدالمتین عثمان منیری ☆

ہم کائنات کے جس کرہ ارضی پر رہتے ہیں، بنانے والے نے اس کی اس طرح تخلیق کی ہے کہ یہ ابتدائے آفرینش سے اب تک مسلسل حرکت میں ہے، کرہ ارضی اگر حرکت میں نہ ہو تو دن اور رات نہ ہوں اور اگر سورج کائنات کے مدار میں آگے کی طرف نہ بڑھے تو ماہ وسال اور تاریخیں تبدیل نہ ہوں، نہ ہی گرما وسرما، بہار وخزاں کے موسموں سے لطف اندوزی ہو، نہ ہی ان کے نتیجے میں اناج اور سبزہ، پھل اور پھول میسر ہوں اور جب ان کی یہ حرکت بند ہو جائے، اس کرہ ارضی کی ساخت خالق کائنات نے ایسی بنائی ہے کہ وہ صرف آگے یا پیچھے کی طرف گردش کر سکتا ہے، ایک محور پر ٹھہر نہیں سکتا، جب کرہ ارضی کی گردش رک جائے گی اور اس کی حرکت بند ہو جائے گی تو وہ گھڑی قیامت کی ہوگی، جب ساری کائنات تاراج ہو کر شکست ریخت کی شکار ہو جائے گی۔

یہ نظام کائنات صرف جمادات تک محدود نہیں ہے بلکہ کرہ ارضی پر بسنے والی اشرف المخلوقات کے ساتھ بھی یہی قانون لگا ہوا ہے، انسان کی بھی ذہنی اور فکری صلاحیتیں یا تو آگے جا سکتی ہیں یا پیچھے؛ لیکن یہ ایک جگہ ٹھہر نہیں سکتیں، دنیا میں انسانی معاشرے کے وجود کے ساتھ، تاریخ انسانی میں پتھر کے زمانے سے آج تک انسان کی ذہنی اور فکری صلاحیتوں میں اضافہ ہی دیکھنے میں آیا ہے، ایک انسان جب اس دنیا میں جنم لیتا ہے تو جب وہ فطری زندگی جیتا ہے تو بچپن سے جوانی تک اس کی ذہنی وجسمانی صلاحتیں فروغ پاتی رہتی ہیں؛ لیکن جب جسم میں یہ صلاحیتیں آہستہ آہستہ ختم ہونے لگتی ہیں اور بڑھاپا چھانے لگتا ہے تو پھر وہاں سے بلاوا آجاتا ہے، انسان جس معاشرے میں جیتا ہے، اگر اس کو آگے بڑھانے، اس کو مزید کچھ دینے کے بارے میں نہ سوچے تو یہ دنیا ان تمام سہولیات سے محروم رہ جائے، جو آج تک انسانوں کی کھوج اور دریافت سے اسے ملتی آرہی ہیں، لہٰذا آئندہ آنے والوں کے لئے کچھ نیا دے جانے کا جذبہ اور اس کے لئے قربانی ہی نئی ایجادات کا سبب بنتی ہیں، اگر یہ جذبہ نہ ہوتا تو آج بھی انسان بیل اور گدھے ہی کی پیٹھ پر بیٹھ کر ایک شہر سے دوسرے شہر کا سفر کرتا رہے۔

☆ بھٹکل، کرناٹک (انڈیا)

مدرسوں، دارالعلوموں، جامعات، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بچوں کو اسی لئے تو داخل کیا جاتا ہے کہ ان کے علم وفہم کی صلاحیت میں اضافہ ہو، ان میں انسانی معاشرے کو مزید آگے لے جانے اور ترقی دلانے کی قابلیت پیدا ہو، یہ مدرسے اور جامعات ان میں علم وفہم کی ایک ایسی بنیاد فراہم کرتے ہیں، جس پر انسانی معاشرہ کی ترقی کی بلند وبالا عمارت تعمیر کی جاسکتی ہے۔ ان تعلیم کے اداروں کا مقصد پختہ بنیاد فراہم کرنا ہے، اس پر شاندار عمارت تعمیر کرنے کی ذمہ داری طالب علم کی اپنی بنتی ہے جس کے لئے اساتذہ خون جگر دیتے اور اپنی خداداد صلاحیتیں نچھاور کرتے آرہے ہیں۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تعلیم گاہوں کا مقصد علم وفہم کی عمارت کی تعمیر نہیں؛ بلکہ طالب علم کو ایک بنیاد فراہم کرنا ہوتا ہے، اب یہ بات ایک طالب علم پر منحصر ہے کہ چودہ پندرہ سال کے دوران علم وفہم کی جو بنیاد اس کے دل ودماغ میں ڈالی گئی ہے، اس پر وہ کیسی عمارت تعمیر کرتا ہے؟ یا پھر وہ بنیاد ہی کو لے کر بیٹھ جاتا ہے اور اس پر مزید کسی تعمیر کا ارادہ دل سے نکال دیتا ہے؟

یہ قانون قدرت ہے، بنیاد پر کوئی تعمیر نہ ہو تو باد وباراں اور موسموں کے تھپیڑوں سے بوسیدہ ہوجاتی ہے، گارا لوہا اور سیمنٹ کی مناسب دیکھ ریکھ نہ ہونے کی وجہ سے گل سڑ کر برباد ہوجاتا ہے، پھر یہ بنیاد اس قابل نہیں رہتی کہ کوئی عمارت اس پر تعمیر ہوسکے۔ ایک فارغ التحصیل کا حال کچھ ایسا ہی ہوتا ہے، اگر مزید طلب کا جذبہ اس میں نہ ہو تو اس کا علم بھی بوسیدہ بنیاد کی طرح ڈھ جاتا ہے، یہ منظر آپ روز دیکھتے ہوں گے کہ ایک فارغ التحصیل جس نے اپنے درجات میں بہت اعلیٰ نمبرات حاصل کئے، اول درجے پر کامیابی سے ہمکنار ہوا، اس میں مزید طلب اور جستجو کا مادہ نہیں رہا، نہ ہی پڑھنے پڑھانے سے واسطہ رہا، تو اگر وہ دیندار ہے تو چند سالوں میں اس کا علمی معیار اتنا رہ جاتا ہے، جتنا ایک چلہ یا چار مہینے تبلیغی جماعت میں دے آنے والے کا، اور اگر اس میں سوچنے کی صلاحیت موجود ہے تو وہ غور کرنے لگتا ہے کہ چار مہینہ جماعت میں جانے سے جو بولنے اور بیان کرنے کی صلاحیت حاصل ہوئی ہے، آخر اتنی ہی صلاحیت حاصل کرنی تھی تو پھر مدرسے میں دن رات ایک کرکے، بھوکے پیاسے رہ کر کیوں چودہ پندرہ سال گذار دیئے؟ نو دس سال میں کام چل سکتا تھا، یہ وہ بات ہے جو ایک طالب علم اور فارغ التحصیل کو طلب اور جستجو اور علم وفہم میں اضافے کی ضرورت اور اس کے حصول کے لئے مطالعہ کتب کی عادت کی اہمیت اور قدرت کے ودیعت کردہ قوت حافظہ کے قوانین وضوابط جاننے کی اہمیت واشگاف کرتی ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کی طرف اللہ کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نشاندہی کی ہے، ایک حدیث

میں ارشاد فرمایا کہ: قرآن پاک کو خوب پابندی سے پڑھو اور یاد رکھو، وہ بہت تیزی سے ذہن سے نکل جاتا ہے جیسے اونٹ اپنے نکیل میں سے تیزی سے نکل بھاگتا ہے۔ (۱)

ایک دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا کہ: صاحب قرآن (جس کو قرآن کا کچھ حصہ یاد ہے) کی مثال نکیل پڑے ہوئے اونٹ کے مالک کی طرح ہے، اگر مالک اونٹ کو پکڑے رہے، اس کی نگرانی کرتا رہے تو پاس رہے گا اور اگر چھوڑ دیا تو بس بھاگ جائے گا۔

ایک کامیاب تاجر وہی سمجھا جاتا ہے جو اپنے سرمایہ کو بڑھانے کی فکر میں ہو، کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر میں اسے نہیں بڑھاؤں گا تو پھر آج کا سرمایہ کل اپنی قدر و قیمت کھودے گا، آج کاروبار کے لئے ایک لاکھ روپے حیثیت رکھتے ہیں لیکن کل کلاں ایک ملین کی قوت خرید آج کے ایک لاکھ سے کم ہو سکتی ہے تو کیا ایک فارغ التحصیل کو اپنا علمی سرمایہ بڑھانے کے لئے ایک تاجر جیسی فکر نہیں رکھنی چاہئے؟

انسان کے سینے میں علم و معرفت کا دار و مدار اس کے قوت حافظہ پر ہوتا ہے اور اللہ تعالی نے انسان کے قوت حافظہ کی ساخت کچھ اس طرح رکھی ہے کہ مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمز کے بقول:

> ''ایک انسان جو کچھ پڑھتا ہے، اس کے فوراً بعد نصف سے کچھ زائد خیالات اس کے ذہن میں محفوظ رہتے ہیں اور باقی سب غائب ہو جاتے ہیں۔''

ایک دوسرے ماہر نفسیات کا کہنا ہے کہ: ہر نئی بات جو ہم سیکھتے ہیں، اس کا زیادہ تر حصہ پہلے آٹھ گھنٹوں میں بھول جاتے ہیں اور باقی حصہ بعد کے تیس دنوں میں۔ یہ فطرت کا ایک عظیم احسان ہے کہ ہمیں سبھی کچھ یاد نہیں رہتا، بلکہ ہمارے تجربات وتخیلات کا ایک نہایت معمولی سا حصہ ہی ذہن میں محفوظ ہوتا ہے، ذرا تصور کریں کہ اگر ذہن میں پیدا ہونے والے دس خیالات روزانہ جمع ہوتے جائیں تو ہمارے دماغ کا کیا عالم ہو اور ہم کس قدر آشفتہ خیال اور پراگندہ دل ہو جائیں۔ صرف یاد رکھنا اللہ کی نعمت نہیں ہے، بلکہ بھولنا بھی اس سے کم نعمت نہیں ہے، ذرا سوچیں کہ انسان کی نظر کے سامنے سے جو تکلیفیں، آلام، اپنے چاہنے والوں کی موت، جیسے حالات گزرتے ہیں، اگر ان سبھی چیزوں کی یاد، دل و دماغ میں تازہ رہے تو یہ زندگی کیا اجیرن نہ بن جائے گی؟ لہٰذا قدرت نے یادداشت اور حافظہ کے لئے چند قوانین وضع کئے ہیں، جن کی اتباع سے حافظہ اللہ کی ایک نعمت عظیم بن جاتا ہے۔

---

(۱) مشکوٰۃ: ص: ۱۹۰ (۲) حوالۂ سابق

یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ ہمیں زیادہ ضرورت ایک مضبوط حافظے کی نہیں بلکہ اصل حاجت اس کی تنظیم کی ہے۔بس ایک انسان کا مقصد یہ نہ ہو کہ ہر رطب و یابس ذہن میں محفوظ کرتا چلا جائے، اس معاملہ میں چناؤ اور انتخاب ایک ناگزیر ضرورت ہے، ہمیں زیادہ اہمیت اس میں طویل المیعاد مقاصد کو دینی چاہئے، جنہیں ذہن میں رکھ کر ہم بہت نتائج حاصل کر سکتے ہیں۔

حافظے کے فطری قوانین

حافظے کے فطری قوانین بڑے سادہ ہیں، یہ فقط تین ہیں، ہر طریقہ یادداشت کی بنیاد انہی پر ہے، اختصاراًان کے نام یہ ہیں: (۱) تاثر (۲) تکرار (۳) تلازم خیالات

(۱) حافظے کا پہلا اصول-تاثر: جب آپ کسی چیز کو ذہن میں محفوظ رکھنا چاہتے ہوں تو اس کا تاثر بڑا گہرا، واضح اور دیرینہ ہونا چاہئے۔اس کے لئے پوری توجہ کی ضرورت درکار ہوتی ہے، اس کے لئے آنکھ کے مشاہدے کی بڑی اہمیت ہے، آنکھ کا مشاہدہ یادداشت کے لئے سب سے موثر ذریعہ ہے، کیونکہ ایک عام آدمی کا ذہن اس چیز کا ہزارواں حصہ بھی نہیں دیکھتا جسے آنکھیں دیکھتی ہیں (ایڈیسن)۔جن لوگوں کو سینما ہال میں کوئی فلم دیکھنے کا اتفاق ہوا ہو، وہ بتائیں گے کہ سناٹے میں جب ڈھائی تین گھنٹے کی فلم نگاہوں کے سامنے گھومتی ہے تو اس کے ختم ہونے پر پوری کہانی اور بہت سارے جملے ایک بار سننے ہی میں یاد ہو جاتے ہیں، یہی وقت اگر کسی کتاب کی ورق گردانی میں صرف کیا جائے تو اتنا یاد نہیں رہتا، لہٰذا اگر ایک کیمرا دھند میں تصویر نہیں اتار سکتا تو کیمرے پر کوئی الزام نہ لگائیں، لیکن اپنے ذہن سے توقع رکھیں کہ وہ دھندلے تاثرات کو محفوظ رکھے ایسا نہیں ہوسکتا۔ ماہرین کے مطابق جو پٹھے آنکھوں سے ذہن کی طرف جاتے ہیں، وہ ان پٹھوں سے پچیس گنا زیادہ بڑے ہیں جو کانوں سے ذہن کی طرف جاتے ہیں۔چینی کہاوت ہے: کسی چیز کو ایک بار دیکھنا ہزار بار سننے سے بہتر ہے لیکن یادداشت میں کانوں کی بھی بڑی اہمیت ہے۔اس کا تذکرہ صوتیات کے ذکر میں دیکھیں۔

(۲) حافظے کا دوسرا اصول-تکرار: اس کا تجربہ حفاظ کرام کو خوب ہوتا ہے، زبان دانی کے لئے اشعار اور عبارتوں اور جملوں کے تکرار کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے کیونکہ جو باتیں یاد رکھنے کی ہوتی ہیں، انہیں بار بار ذہن میں دہرانے، انہیں گفتگو میں استعمال کرنے ہی سے وہ حافظے کا حصہ بن پاتی ہیں۔ جو عبارت سمجھ کر یاد کی جائے، وہ یاد ہونے میں بہ نسبت اس عبارت کے کم وقت لیتی ہے جو بغیر سمجھے اندھا دھند یاد کی جائے۔ سمجھ کر یاد کرنے سے عبارت جلد ذہن نشین ہو جاتی ہے۔مشاہدہ ہے کہ فراغت کے بعد شعور کے ساتھ جو فارغین قرآن

کریم حفظ کرتے ہیں، وہ بہ نسبت دوسروں کے اسے یاد کرنے میں کم وقت لیتے ہیں۔

● دو تکراروں کے درمیانی وقفے میں ہمارا شعور تلازم خیالات کو با اعتبار بنانے کی کوشش میں مصروف ہوتا ہے۔

● اگر تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد ذہنی کاوش کی جائے تو اس طرح ذہن تھکتا نہیں۔

● اعادہ کی ہر نشست کو اتنا طول ضرور دیں کہ آپ کا ذہن اس مضمون کے لئے پوری طرح تیار ہو جائے۔

● اکتاہٹ اور تھکن کے آثار ظاہر ہوتے ہی رک جائیں، لیکن اسے بہانہ بنا کر اس مضمون سے گریز کی راہیں اختیار نہ کریں، جس سے آپ بدکتے ہوں، حالانکہ وہ آپ کے لئے انتہائی ضروری ہے۔

● جب آپ کے پاس کوئی مفید پروگرام نہ ہو تو پھر بے کار لمحات کو گزرے ہوئے واقعات وامور کے اعادے میں صرف کریں۔

● جب تک کوئی بات اچھی طرح حفظ نہ ہو جائے ایک دن بھی اعادہ کا ناغہ نہ کریں۔

(۳)۔ حافظے کا تیسرا اصول-تلازم خیالات: جو باتیں یاد کرنی ہوں انہیں اگلی پچھلی باتوں سے مربوط کیا جائے تو تادیر ذہن میں محفوظ رہتی ہیں اور ایک ہلکے سے اشارے سے یاد آجاتی ہیں، کیونکہ ہمارا ذہن درحقیقت خیالات کو جوڑنے والی مشین ہے۔ (ولیم جیمز)

ایک ہلکا سا اشارہ قوت حافظہ کی بے پناہ صلاحیتوں کو ایک خاص نقطے کی طرف موڑ دیتا ہے۔ اس کا اندازہ آپ کسی عبارت میں نئے الفاظ کے معنی، کسی لغت سے مراجعت کئے بغیر سیاق وسباق سے سمجھنے سے لگا سکتے ہیں۔

یاداشت کے عام اصول

● اپنے ذہن کی توجہ اس امر پر مرکوز رکھئے کہ آپ ٹھیک یاد کرنے کا عزم رکھتے ہوں اور پھر اسے یاد کرنے کی کوشش بھی کیجئے۔

● جو چیز یاد کرنا مقصود ہو اس کے تجرباتی ردعمل کو مضبوط بنائیے اور جب یہ تجربہ جاری ہو تو اس پر غور کیجئے، ہمہ تن گوش ہو کر اسے سنئے اور اس پر عمل وفکر کیجئے۔

● یادداشت کے فیصلہ کن اور اہم مراحل پر اپنے ذہن کو تر وتازہ رکھنے کی فکر کیجئے، تا کہ آپ صحت کے ساتھ چیزوں کو اپنے ذہن میں محفوظ رکھ سکیں اور آپ کی قوت حافظہ تھکنے نہ پائے۔

- ہم میں سے کوئی شخص بھی اتنی قدرت نہیں رکھتا کہ اسے جو کچھ یاد کرنا مطلوب ہو، اسے پورے کا پورا ذہن میں محفوظ کر لے، ذہین سے ذہین انسان بھی کسی چیز کا جتنا حصہ یاد رکھتا ہے، اس سے زیادہ فراموش کر دیتا ہے اور اسے جتنا کچھ یاد ہونے کا دعویٰ ہوتا ہے، اس میں سے بھی قریب قریب نصف قابل اعتماد نہیں ہوتا۔
- یاد کرنے کا بہترین و آسان، قابل اعتماد اور یقینی راستہ یہ ہے کہ کس چیز کو بار بار دہرایا جائے اور جو چیزیں لکھنے کے قابل ہوں انہیں قرطاس پر محفوظ کر لیا جائے۔
- جب عمر پچاس برس سے تجاوز کر جائے تو پھر ضروری باتیں لکھ لی جائیں اور محض دماغ ہی پر بھروسہ نہ کیا جائے۔
- جن امور کو مستقبل میں پایہ تکمیل تک پہنچنا ہے، ان کا کیلنڈر یا ڈائری میں نوٹ کرنا نہایت ضروری ہے، اس کے علاوہ آپ کے سامنے نہ صرف ہفتے کے دنوں اور ماہ رواں کی تاریخوں کا ہر وقت موجود ہونا ضروری ہے، بلکہ آپ کا فرض ہے کہ کچھ ایسا انتظام بھی کریں جس سے مستقبل میں پیش آنے والی ذمہ داریوں کی پیشگی اطلاع بھی ہوتی رہے۔
- جس وقت آپ کو کسی چیز کا علم ہو، اسے وہیں نوٹ کر لیں، اس سے زیادہ بے احتیاطی اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ آپ اسے اس وقت تو یاد کرنے کی کوشش کریں اور مستقبل میں لکھنے بیٹھیں۔ اگر بالفرض آپ کے پاس اس وقت ڈائری یا کیلنڈر موجود نہ ہو تو بھی آپ اسے کسی عام کاغذ پر نوٹ کر لیں اور جب اپنے دفتر یا گھر پہنچیں تو پہلی فرصت میں اس کو نوٹ بک میں درج کرنے کی کوشش کریں۔
- یہ خیال بنیادی طور پر غلط ہے کہ جو کچھ ہماری آنکھوں کے سامنے وقوع پذیر ہوتا ہے وہ از خود ہمارے ذہن میں محفوظ بھی ہوتا چلا جاتا ہے، یہ محض خود فریبی ہے، جب بھی کوئی چیز یاد کرنا مقصود ہو تو اس کے لئے ہمیں اپنے ذہنی اور فکری قوی کو حرکت دینا چاہئے۔
- اگر آپ اس بات کا ارادہ رکھتے ہیں کہ کوئی چیز آپ کے ذہن میں مدت تک محفوظ رہے تو آپ اسے اس مقصد خاص کے تحت عزم بالجزم کے ساتھ یاد کرنے کی کوشش کریں۔
- آپ کسی شئے پر مسلسل آنکھیں گاڑ کر اپنی آنکھوں کو تھکا تو سکتے ہیں لیکن جب تک آنکھوں کی اس مشقت کے ساتھ ذہن بھی اسے قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو، اس وقت تک آپ اسے ذہن میں محفوظ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

- جب ہم کوئی مقصد متعین کر لیتے ہیں تو حافظے کے محرکات تیز تر ہو جاتے ہیں۔
- کچھ ایسے مقاصد کا تعین ضروری ہے جو مختلف چیزوں کو ذہن میں محفوظ کرنے کے لئے ایک وقتی غایت مہیا کر سکیں۔
- سوتے وقت آپ جو چاہیں مطالعہ فرمائیں لیکن یہ امید نہ رکھیں کہ آپ کی یادداشتوں میں کچھ اضافہ ہوگا۔

وہ امور جن کے بھول جانے کا امکان زیادہ قوی ہے

- نام واشیاء اور افراد کے نام
- نمبر اور تاریخیں
- ناخوشگوار امور
- ہمارے رجحانات اور نظریات کے متعلق غیر اہم حقائق
- ایسے مضامین جنہیں حفظ کرتے ہوئے زیادہ توجہ نہ دی جائے۔
- بے سوچے اور سمجھے ہوئے مضامین
- اپنی ناکامیاں
- جو مضامین حفظ کرنے کی نیت کے بغیر سمجھ میں آجائیں۔
- حفظ کرنے کے بعد جن مضامین کے متعلق ہم ایک آدھ بار ہی سوچیں۔
- وہ مضامین جن کا ادراک نہ کر سکیں۔
- ایسے امور جنہیں ہم اس وقت ذہن نشین کرنے کی کوشش کریں جب ہم صحت کی خرابی یا تھکاوٹ کی وجہ سے پریشان و مضمحل ہوں۔

کم بھولنے والے مضامین

- خوش گوار تجربات۔
- سونے سے پہلے جن مسائل پر غور کیا جائے۔
- وہ مضامین جو ہمیں قابلِ یادداشت نظر آئیں۔
- جنہیں ہم اچھی طرح جاگزیں ہونے کا موقعہ دیں۔

- جن کا تذکرہ ہم اکثر کرتے رہیں۔
- وہ طویل یا ادق مضامین جنہیں حفظ کرتے ہوئے ہم طوالت زمان وزیادہ دیر تک حفظ کرتے رہنے سے کام لیں۔
- جن مسائل کے متعلق ہم اکثر سوچیں یا ان پر تبصرہ کرتے رہیں۔
- وہ مضامین وحقائق جن سے ہم دلچسپی لیں۔
- اپنی کامیابیاں۔
- ایسے پرمغز مضامین جن سے ہم کچھ اخذ کریں۔
- وہ یادداشتیں جن کا رشتہ عضلاتی ہنرمندی سے ہو، ڈرائیونگ اور ٹائپنگ اس میں شامل ہے۔
- جن چیزوں کو ہم اکثر استعمال کرتے ہیں۔
- جنہیں یاد کرتے وقت ہمارے ذہن میں یہ احساس تھا کہ انہیں ہمیں ذہن میں محفوظ رکھنا ہے۔

ہم مطالعہ کیوں کریں؟

قوت حافظہ کے متعلق جو باتیں ابھی بیان ہوئیں، اس سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ کسی انسان کا جب تک کسی چیز کو یاد رکھنے کا عزم مصمم نہ ہو اور انہیں یاد رکھنے کے لئے قوانین قدرت کا لحاظ نہ رکھا جائے تو پھر پڑھی ہوئی چیز کا ہمیشہ ذہن میں محفوظ رہنا ضروری نہیں، لہٰذا ایک تاجر کی طرح اپنے سرمایہ کی حفاظت اور ترقی کی فکر کرنا، ایک فطری تقاضہ ہے۔ جب ہم مطالعہ کی افادیت پر غور کرتے ہیں تو ہمیں اس سلسلے کی مزید چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں کہ:

- مطالعہ علم کی کنجی ہے۔
- مطالعہ سے دنیا وآخرت میں انسان کی سربلندی ہوتی ہے۔
- مطالعہ گزرے زمانے کی اقوام کے حالات جاننے کا ایک ذریعہ ہے۔
- مطالعہ قوم وملت کے دشمنوں کی چالوں کو جاننے کا آلہ ہے۔
- مطالعہ بور نہ کرنے والا ساتھی ہے، اس سے روح کی تسکین ہوتی ہے۔
- مطالعہ خالی اوقات کے استعمال کا مفید ذریعہ ہے۔
- مطالعہ اجر عظیم اور بہت ثواب پانے کا سبب ہے۔

مطالعہ سے مستفید ہونے کے پیشگی اصول

- اخلاص
- مطالعہ کا واضح ہدف ومقصد
- اہل علم سے مشورہ واستفسار
- مطالعہ کی ترتیب
- یہ کہ ہر چیز پڑھنے کے قابل نہیں ہوتی
- مطالعہ استفادہ اور سیدھی راہ پر استقامت کے لئے ہے
- مطالعہ ایک جہاد ہے صرف خواہش اور چاہت نہیں ہے
- مطالعہ کسی کام کی صلاحیت اور ارادہ کا نام ہے۔
- مطالعہ فن اور مہارت کا نام ہے۔

مطالعہ کی راہ میں حائل رکاوٹیں

- دنیا کی ترغیبات میں مشغولیت، جن میں اب موبائل اور سوشل میڈیا کی مصروفیت سرفہرست آ گئی ہے۔
- ہمت اور حوصلہ میں کمی۔
- کورفہمی۔

مطالعہ میں غلطیاں سرزد ہونے کے اسباب

- جہالت
- مطالعہ میں تیز رفتاری
- ناسمجھی اور کورفہمی
- مضمون کی خرابی
- زبان والفاظ پر عبور کی کمی

مطالعہ کتب سے دور رہنے کے اسباب

- مطالعہ سے جلد بور ہونا اور صبر و برداشت کی کمی اور کسی کام کو جم کر کرنے کی عادت کا نہ ہونا۔
- مطالعہ کی قدر و قیمت اور فضیلت نہ جاننا۔
- کتاب اور موضوع کتاب کا طویل ہونا۔
- مطالعہ کی ابتدا میں غلطی، آسان کتابوں سے پہلے قدیم امہات الکتب سے اپنے مطالعہ کا آغاز کرنا۔
- کتاب کی زبان اور مضمون کا معیار سمجھ سے بلند ہونا۔
- کتاب میں مکرر استعمال ہونے والی اصطلاحات سے لاعلمی۔
- دوست واحباب اور ہم جولیوں میں مطالعہ پر ابھارنے والوں کی کمی۔
- بھاری بھرکم مفید کتابوں کی جگہ دبلے پتلے اخبارات و پرچوں میں دلچسپی لینا۔
- مطالعاتی زندگی کی ابتدا میں اس کے لائق افراد سے مشورہ نہ کرنا، یا جو اس کے لائق نہیں ہیں ان سے مشورہ لینا۔
- زبان و بیان کے قواعد سے لاعلمی اور اسالیب بیان سے ناواقفیت۔
- مطالعہ سے بدکنا اور اپنی فکر کو مرکوز نہ رکھنا۔
- پست حوصلگی اور ہیچ چیزوں کو پسند کرنا۔
- لہو ولعب میں پڑنا۔
- موبائل انٹرنٹ سوشل میڈیا، میوزک اور ویڈیوز سے چمٹے رہنا۔

مطالعہ کا طریقہ

تاریخ میں علم اور معلومات کی ترویج اور ترقی میں سب سے بڑا کردار کتابوں کا رہا ہے، حاجی خلیفہ نے تصنیف وتالیف کے مقاصد حسب ذیل بتائے ہیں:

- اس سے پہلے کسی نے اس موضوع پر لکھنے میں سبقت نہیں کی ہو، اس تحریر کے ذریعے اس موضوع پر لکھنے کا آغاز ہو رہا ہو۔
- کسی نامکمل موضوع کی اس کے ذریعے تکمیل ہو رہی ہو۔

- کوئی موضوع بہت مشکل اور مغلق تھا، اس کی تشریح کی گئی ہو۔
- موضوع بہت طویل تھا، اس کا اختصار کیا گیا ہو۔
- موضوع بہت پھیلا ہوا تھا، اسے یکجا کیا گیا۔
- موضوع یا بحث میں خلط ملط تھا، اس کی از سر نو ترتیب وتہذیب ہوئی ہو۔
- کسی موضوع پر سابقہ مصنّفین سے غلطیاں سرزد ہوئیں تھیں تو انہیں درست کیا گیا ہو۔ اگر آپ غور

کریں تو محسوس ہوگا کہ بعثت نبوی ﷺ سے آج تک گزشتہ پندرہ صدیوں کے دوران امت کے ائمہ وقت اور علمائے امت نے ان مقاصد کو سامنے رکھ کر جو علمی کام انجام دیئے، ان کا حساب لگانا ممکن نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی مرسل ﷺ پر قرآن مجید نازل کیا، جس کے صفحات کی تعداد اندازاً چھ سو بنتی ہے لیکن بعد میں آنے والوں نے اس کتاب کی تشریح وتفسیر اور اس کی آیات سے جنم دینے والے علوم کو بیان کرنے کے لئے جو صفحات سیاہ کئے، وہ کروڑوں تک پہنچتے ہیں، اگر یہ حضرات آئندہ نسلوں کی فکر نہ کرتے اور ان کے پاس علم کا جو سرمایہ اکٹھا ہوا تھا، اسے مزید بڑھا کر آنے والوں کو منتقل نہ کرتے تو یہ علوم وفنون ہم تک کہاں پہنچ پاتے؟ لہٰذا امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: آدمی کو چاہئے کہ وہ علم کو تحریر کی شکل دینے کو عبادت سمجھے، اس سے اسے کسی فائدے کی امید ہو یا نہ ہو۔ جب طریقہ مطالعہ کی بات ہوگی تو ابتدا کتاب اللہ سے ہوگی۔

اس سلسلے میں ایک مفسر قرآن نے بڑی پیاری بات لکھی ہے، وہ کہتے ہیں:

> ''کوئی شخص چاہے قرآن پر ایمان رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، بہر حال اگر وہ اس کتاب کو فی الواقع سمجھنا چاہتا ہے تو اولین کام اسے یہ کرنا چاہئے کہ اپنے ذہن کو پہلے سے قائم کئے ہوئے تصورات اور نظریات سے اور موافقانہ یا مخالفانہ اغراض سے جس حد تک ممکن ہو خالی کرلے اور سمجھنے کا خالص مقصد لے کر کھلے دل سے اس کو پڑھنا شروع کرے، جو لوگ چند مخصوص قسم کے خیالات ذہن میں لے کر اس کتاب کو پڑھتے ہیں، وہ اس کی سطروں کے درمیان اپنے ہی خیالات پڑھتے چلے جاتے ہیں، قرآن کی ان کو ہوا بھی نہیں لگنے پاتی۔ یہ طریق مطالعہ کسی کتاب کو پڑھنے کے لئے بھی صحیح نہیں ہے، مگر خصوصیت کے ساتھ قرآن تو اس طرز کے پڑھنے والوں کے لئے اپنے معانی کے دروازے کھولتا ہی نہیں۔''

پھر جو شخص محض سرسری سی واقفیت بہم پہنچانا چاہتا ہو، اس کے لئے تو شاید ایک دفعہ پڑھ لینا کافی ہو جائے لیکن جو اس کی گہرائیوں میں اترنا چاہے، اس کے لئے دو چار دفعہ کا پڑھنا بھی کافی نہیں ہو سکتا، اس کو بار بار پڑھنا چاہئے، ہر مرتبہ ایک خاص ڈھنگ سے پڑھنا چاہئے اور ایک طالب علم کی طرح پنسل اور کاپی ساتھ لے کر بیٹھنا چاہئے تاکہ ضروری نکات نوٹ کرتا جائے۔ اس طرح جو لوگ پڑھنے پر آمادہ ہوں ان کو کم از کم دو مرتبہ پورے قرآن کو صرف اس غرض کے لئے پڑھنا چاہئے کہ ان کے سامنے بحیثیت مجموعی وہ پورا نظام فکر و عمل آجائے جسے یہ کتاب پیش کرنا چاہتی ہے، اس ابتدائی مطالعہ کے دوران میں وہ قرآن کے پورے منظر پر ایک جامع نظر حاصل کرنے کی کوشش کریں اور یہ دیکھتے جائیں کہ یہ کتاب کیا بنیادی تصورات پیش کرتی ہے اور پھر ان تصورات پر کس قسم کا نظام زندگی تعمیر کرتی ہے۔ اس اثنا میں اگر کسی مقام پر کوئی سوال ذہن میں کھٹکے تو اس پر وہیں اسی وقت کوئی فیصلہ نہ کر بیٹھیں بلکہ اسے نوٹ کرلیں اور صبر کے ساتھ دوسری بار پڑھیں۔ میں اپنے تجربے کی بنا پر یہ کہتا ہوں کہ دوسری بار کے غائر مطالعہ میں شاذ و نادر ہی کوئی سوال جواب طلب باقی رہ جاتا ہے۔

اس طرح قرآن پر ایک جامع نظر حاصل کر لینے کے بعد تفصیلی مطالعہ کی ابتدا کرنی چاہئے، اس سلسلے میں ناظر کو تعلیمات قرآن کا ایک ایک پہلو ذہن نشین کر کے نوٹ کرتے جانا چاہئے، مثلاً وہ اس بات کو سمجھنے کی کوشش کرے کہ انسانیت کا کونسا نمونہ ہے، جسے قرآن پسندیدہ قرار دیتا ہے اور کس نمونے کے انسان اس کے نزدیک مبغوض و مردود ہیں، اس مضمون کو اچھی طرح اپنی گرفت میں لانے کے لئے اس کو چاہئے کہ اپنی کاپی پر ایک طرف پسندیدہ انسان اور دوسری طرف ناپسندیدہ انسان کی خصوصیات آمنے سامنے نوٹ کرتا چلا جائے۔ مثلاً وہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ قرآن کے نزدیک انسان کی فلاح و نجات کا مدار کن امور پر ہے اور کیا چیزیں ہیں جن کو وہ انسان کے لئے نقصان اور ہلاکت اور بربادی کا موجب قرار دیتا ہے۔ اس مضمون کو بھی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی اپنی کاپی پر موجبات فلاح اور موجبات خسران کے دو عنوانات ایک دوسرے کے مقابل قائم کرے اور مطالعہ قرآن کے دوران میں روزانہ دونوں قسم کی چیزوں کو نوٹ کرتا جائے۔ علی ہذا القیاس عقائد، اخلاق، حقوق، فرائض، معاشرت، تمدن، معیشت، سیاست، قانون، نظم جماعت، صلح، جنگ اور دوسرے مسائل زندگی میں سے ایک ایک کے متعلق قرآن کی ہدایات کو آدمی نوٹ کرتا چلا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کرے کہ ان میں سے ہر ہر شعبے کی مجموعی شکل کیا بنتی ہے اور پھر ان سب کو ملا کر جوڑ دینے سے پورا نقشہ زندگی کس قسم کا بنتا ہے۔

پھر جب آدمی کسی خاص مسئلہ زندگی کے بارے میں تحقیق کرنا چاہے کہ قرآن کا نقطہ نظر اس کے متعلق کیا ہے تو اس کے لئے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے وہ اس مسئلے کے متعلق قدیم وجدید لٹریچر کا گہرا مطالعہ کرکے واضح طور پر یہ معلوم کرلے کہ اس مسئلے کے بنیادی نکات کیا ہیں۔ انسان نے اب تک اس پر کیا سوچا اور سمجھا ہے، کیا اموراس میں تصفیہ طلب ہیں اور کہاں جا کر انسانی فکر کی گاڑی اٹک جاتی ہے۔ اس کے بعد انہی تصفیہ طلب مسائل کو نگاہ میں رکھ کر آدمی کو قرآن کا مطالعہ کرنا چاہئے، میرا تجربہ ہے کہ اس طرح جب آدمی کسی مسئلے کی تحقیق کے لیے قرآن پڑھنے بیٹھتا ہے تو اسے ایسی ایسی آیتوں میں اپنے سوالات کا جواب ملتا ہے جنہیں وہ اس سے پہلے بیسیوں مرتبہ پڑھ چکا ہوتا ہے اور کبھی اس کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ یہ مضمون بھی چھپا ہوا ہے۔

موضوعات قرآنی کے موضوع پر اردو میں کافی مواد موجود ہے اور بعض تفاسیر کی موضوعاتی فہرستیں بڑے علمی پایہ کی ہیں، ایسا لگتا ہے کہ آج سے ستر سال قبل برصغیر کے ایک عجمی مفسر قرآن نے مطالعہ قرآن کا جو خاکہ پیش کیا تھا، اس کا پرتو دور حاضر میں امام حرم شیخ صالح عبداللہ حمید دامت برکاتہم کے زیر نگرانی تیار شدہ عظیم اسلامی انسائیکلو پیڈیا ''نضرة النعيم في مكار م أخلاق الرسول الكريم'' پر پڑا ہے۔ چونکہ یہاں ہماری بحث کا موضوع قرآن کریم کا مطالعہ اور یادداشت میں اسکے معانی ومطالب کو محفوظ کرکے آئندہ تحقیقی کاموں، لکچروں، مضامین وغیرہ میں انہیں استعمال کرنے کی صلاحیت پیدا ہونا ہے، لہٰذا اس میدان میں تیار شدہ مواد سے ایک قاری کو بھرپور استفادہ کرنا چاہئے، ان سے موضوعات کی فہرست اور خاکہ بنانے میں مدد لینی چاہئے لیکن اس سے اپنی محنت اور غور وتدبر سے کسی انڈکس کے تیاری کی افادیت ختم نہیں ہوجاتی، کیونکہ تیار شدہ مواد مفید تو بے شک ہوتا ہے لیکن اس کی حیثیت دوسرے کے چبائے ہوئے لقمے جیسی ہے، دوسرے کا چبایا ہوا لقمہ کتنا ہی لذید کیوں نہ ہو لیکن اس کے کھانے کی عادت پڑنے سے ہاضمہ مضبوط تو نہیں ہوسکتا۔ اپنی محنت سے جو موضوعاتی فہرست تیار ہوگی، اس کی حیثیت آپ کے سینے میں محفوظ علم کی ہوگی، صرف کاغذ اور کتاب میں نہیں۔

اس پر یاد آیا کہ ایک بڑے عالم حدیث گزرے ہیں شیخ محمد ناصر الدین البانی رحمۃ اللہ علیہ، خوش قسمتی سے اس ناچیز کو آپ کی مجالس میں بیٹھنے کا شرف ملا ہے اور ان لوگوں کی بھی رفاقت رہی ہے جنہوں نے آپ کو دمشق کے تاریخی مکتبہ ظاہریہ میں قلمی کتابوں اور مخطوطات میں سر کھپاتے دیکھا ہے، یہ لوگ بتاتے ہیں کہ شیخ صبح سویرے کتب خانے آتے اور شام کو اس کے بند ہونے تک روزانہ پابندی سے دھول اور غبار سے اٹی الماریوں کے بیچ بیٹھتے، اس دوران دوپہر میں دو ایک سینڈوچ آپ کا ظہرانہ ہوتا، علمی میدان میں آپ کی

کامیابی کا راز یہ بتایا جاتا ہے کہ آج سے پچاس ساٹھ سال قبل، ایک ایسے دور میں جب کہ مکتبہ ظاہریہ کا زیادہ تر علمی مواد زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا تھا اور ابھی کتابوں کے اشاریئے عام نہیں تھے، "**المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**" جیسی اس موضوع پر ابتدائی کتابیں ابھی ابھی چھپنی شروع ہوئی تھی اور سالہا سال میں کبھی اس کی بھی ایک آدھ جلد چھپتی تھی، شیخ البانیؒ نے ظاہریہ کے حدیثی مخطوطات میں محفوظ ذخیرہ حدیث کا اشاریہ اپنے لئے تیار کیا، جو اندازاً بیس جلدوں پر مشتمل تھا، لہٰذا جب شیخ البانی نے "**سلسلة الأحاديث الصحيحة**" اور "**سلسلة الأحاديث الضعيفة**" وغیرہ میں ان مخطوطات کے ذخیروں سے ایسی روایات اور اسانید نقل کیں جو ابھی تک ان قلمی کتابوں کے دفتروں میں محفوظ تھیں تو علم حدیث کے متوالوں کی آنکھیں خیرہ ہو کر رہ گئیں اور پھر شیخ البانیؒ کی رہنمائی اور نشاندہی پر سنہ ساٹھ (۱۹۶۰ء) کی دہائی سے علم حدیث کے خزانوں پر مدتوں سے ڈھکی ہوئی دھول ہٹنے لگی تو ان پر تحقیقی کام کرنے والے طلبہ اور محققین کا ایک تانتا لگ گیا، ان پر کام کرنے کے لئے ماجستیر اور دکتوراہ کے طلبہ کی ہمت افزائی کی گئی اور گزشتہ نصف صدی میں حدیث کی وہ وہ کتابیں معیاری طباعت اور تحقیق کے ساتھ منظر عام پر آئیں، جن کے لئے ہمارے اسلاف کی آنکھیں ترس گئی تھیں، شیخ البانیؒ کی بعض آراء اور افکار سے لاکھ اختلاف کے باوجود آپ کے اس کنٹری بیوشن کو بھلایا نہیں جا سکتا۔

حدیث شریف قرآن کریم کی تفسیر ہے، اس کے مطالعہ کے ضمن میں ایک مصنف نے اس بات کی ضرورت کا احساس دلایا ہے کہ قاری کو قرآن شریف کی طرح حدیث کی بھی موضوعاتی فہرست بنانی چاہئے جس میں ایک موضوع کی حدیثیں یکجا کی جائیں اور ذیلی عنوانات کے تحت ان کی فنی ترتیب کا خیال رکھا جائے تاکہ بوقت ضرورت آپ ان سے استدلال کر سکیں۔ اس کے اہتمام سے بھی آپ کے حافظے میں ازبر کرنے کی شعوری کوشش کے بغیر بہت ساری حدیثیں یکجا ہو جائیں گی اور تھوڑی سی تحریک سے یاد آجایا کریں گی۔ قرآن وحدیث کا علمی ودعوتی مواد ترتیب دینے کا یہ کام زندگی بھر جاری وساری رہنا چاہئے اور وقتاً فوقتاً اس کی تدوین وترتیب جاری رہنی چاہئے، کیونکہ یہ کوئی مستقل تصنیف نہیں ہوگی، بلکہ یہ مواد، مضامین اور تصنیف وتالیف میں خام مال کی حیثیت رکھے گا۔ اپنی موضوعاتی فہرست خود بنانے کا بڑا فائدہ یہ بھی ہے ہر شخص کا اپنا ایک پس منظر اور فکر کا زاویہ ہوتا ہے، دعوتی اور فکری دلچسپیاں بھی الگ الگ ہوا کرتی ہیں، لہٰذا ایک محنتی قاری کی نظر میں اس قسم کی بہت سی تیار شدہ فہرستیں بڑی بے جان سی محسوس ہوتی ہیں جیسے مستشرق جول لابوم کی کتاب "**تفصيل آيات القرآن**" اور مستشرق فینسک کی کتاب "**مفتاح كنوز السنة**" قرآن وحدیث کی فنی لحاظ سے بہترین اور

بے مثال موضوعاتی فہرستوں میں شامل ہونے اور بہت مفید ہونے کے باوجود،قرآن وحدیث جو دعوتی روح ایک انسان میں پیدا کرتے ہیں، مستشرقین کی ان فہرستوں میں اس کا احساس نہیں ہو پاتا۔

قرآنی تعلیمات کو ذہن مین پختہ طور پر جاگزیں کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ تفاسیر قرآن کا اجتماعی طور پر موازناتی مطالعہ کیا جائے، اس طرح کہ کئی ایک باذوق احباب مقررہ دنوں میں یکجا ہوں، ان پر مختلف تفسیریں تقسیم کی جائیں اور ہر ایک سے مقررہ آیات کی تفسیر بہ آواز بلند سنی جائے،موازناتی مطالعہ سے مضمون بڑی پختگی سے ذہن نشین ہوکر یاد رہتا ہے۔۱۹۸۰ء کی دہائی میں چند احباب کے ساتھ اجتماعی مطالعہ کتب تفسیر کا یہ سلسلہ ہم لوگوں نے شروع کیا تھا، اب کئی ایک جگہوں سے ان سلسلوں کے جاری ہونے کی اطلاعات ملنے لگی ہیں۔

بڑی کتابیں جومراجع اور ریفرنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اساتذہ وغیرہ تدریس کی ضرورت کے تحت ان کا مکمل مطالعہ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، ورنہ عام قارئین سے اس کی توقع رکھنا مشکل ہوتا ہے، ایسی کتابیں عموما وقتاً فوقتاً اہم مسائل کے رجوع میں کام آتی ہیں، ان کتابوں سے تعلق اور ان کا مطالعہ ضروری ہے اور اس کا بہترین طریقہ وہی ہے جو اوپر قرآن وحدیث کے تعلق سے بیان ہوا ہے، ایک قاری کو زندگی میں پیش آنے والے مختلف مسائل کے تعلق سے ان مراجع میں تلاش جاری رکھنی چاہئے اور متعلقہ عبارتوں کو ایک مفتی کی طرح مناسب عنوانات کے تحت نوٹ بک میں جلد اور صفحات کے حوالے کے ساتھ لکھ کر محفوظ کرنا چاہئے، اس میں اس بات کا اہتمام بھی کرنا چاہئے کہ ایک صفحہ پر دو عنوانات کے تحت مواد درج نہ ہو، تاکہ ہر صفحہ ایک کارڈ کی حیثیت اختیار کرے اور موضوع سے متعلق مزید نظر میں آنے والی چیزوں کا اضافہ اس کے نیچے ہوتا رہے، جس کاپی پر لکھا جائے اسے مستقل نمبر دیا جائے اور صفحات کے نمبرات کا اہتمام کیا جائے، تاکہ آئندہ الف بائی ترتیب پر ان کی ایک موضوعاتی فہرست بنائی جاسکے۔ حاصل مطالعہ کے لئے جو بھی نوٹ بک منتخب کی جائے، وہ بہت معیاری ہونی چاہئے، جس میں آئندہ بیسیوں سال تک محفوظ رہنے کی صلاحیت ہوتا کہ جب آپ کے پاس ضروری مراجع دستیاب نہ ہوں تو یہ نوٹس آپ کے لئے ان کا نعم البدل بن سکیں اور قاری کی پیرانہ عمری میں جب ان پر نظر پڑے تو اسے اپنے اوقات کے اس مفید استعمال پر خوشی ومسرت ملے اور یہ اس کے لئے ایک یادگار بن جائے اور اللہ پوتے پوتیوں سے جب نوازے تو انہیں بھی شوق سے دکھا سکے۔

مطالعہ کا ذوق نہ ہونے کا ایک بہت بڑا سبب کتابوں کے انتخاب کی صلاحیت کا فقدان اور باذوق

اور قابل مشیروں سے محرومی ہے، کو سنے والے اساتذہ عموما اپنی نااہلی کی وجہ سے اپنے طلبہ کے ساتھ ایسا رویہ اپناتے ہیں، انہیں نونہالوں کے مزاج اور میلان سے آگاہی نہیں ہوتی، بس مطالعہ کے لئے کہنا ایک فیشن بن گیا ہے، ورنہ ایسے اساتذہ کو عموما خود بھی مطالعہ کا ذوق نہیں ہوتا، ایسے اساتذہ اور رہنما عموما اپنے طلبہ کو بڑی مشکل اور غیر دلچسپ اور خالص مذہبی نوعیت کی کتابیں پڑھنے کے لئے کہتے ہیں، جو ایک غلط طریقہ کار ہے۔

ایک طالب علم جو سارا دن نصاب کی خشک کتابوں میں سر کھپاتا ہے، اسے مزید ایسی ہی خشک کتابیں پڑھنے کے لئے کہا جائے گا تو یہ اس کے ساتھ بڑا ظلم ہوگا، طالب علم کو جب تک کتاب میں مزہ نہ آئے، وہ کبھی اسے ہاتھ نہیں لگائے گا، لہٰذا دماغ پر بوجھ نہ بننے والی دلچسپ کتابیں ذوق مطالعہ پیدا کرنے میں ممد ومعاون ثابت ہوتی ہیں، چھوٹے بچوں کو عموما کہانیوں اور کومیکس میں دلچسپی ہوتی ہے، یہ کتابیں ان کے خیالات بلند کرنے میں ممد ومعاون بنتی ہیں، لہٰذا آسان کتابوں سے مطالعہ کا آغاز کروانا چاہئے اور اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ ایسی کتابیں ان کے ہاتھوں میں دی جائیں جن کا آٹھواں حصہ ان کے لئے نیا ہو اور باقی سات حصوں کی معلومات مختلف پیرایوں میں پہلے سے انہیں حاصل ہو، یا جنہیں بغیر استاد یا رہنما کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو یعنی ایک صفحہ پر پانچ چھ سطر کے تناسب سے مواد ہی ان کے لئے اجنبی ہو، جب ایک قاری کسی کتاب کو پڑھنا شروع کردے گا تو جو آسان سات حصے ہیں، وہ اس کی معلومات کو دہرانے کا سبب بنیں گے اور یہ معلومات کی تکرار کا کام لاشعوری طور پر کریں گے اور جو آٹھواں حصہ اس کے سامنے ایسا آیا ہے جو نیا ہے، یا استاد یا لغت کی مدد سے اس کی سمجھ میں آیا ہے، یہ تاجر کے منافع کی طرح، اس کی معلومات میں اضافہ ہے۔لہٰذا ایک قاری کو اپنے ساتھ ہائی لائٹ کرنے والی ایک لال اور دوسری پیلی یا کسی اور رنگ کی پنسل رکھنی چاہئے، جو بات چونکا دینے والی یا دلچسپ ہو اس پر پیلے رنگ سے اور جو قابل اعتراض ہو اسے لال رنگ سے ہائی لائٹ کرے اور حاشیے پر ان عبارتوں کے بارے میں اپنے تاثرات قلمبند کرے۔

ہمارے بچپن میں نیلے اور لال رنگ کی دورنگی موٹی پنسل ملا کرتی تھی، حضرت مولانا علی میاں رحمۃ اللہ علیہ سے معلوم ہوا کہ یہ دراصل مطالعہ کتب کی پنسل تھی، حضرت مولانا کے ابتدائی تعلیمی دور میں مصر وغیرہ کی نئی کتابیں کہاں دستیاب ہوتی تھی؟، اس زمانے میں مشکل سے جدید اسلوب میں لکھی استاد احمد امین مصری کی کتاب ''**فجر الإسلام**'' آپ کے ہاتھ آئی تھی، جس کی اہم اور دلچسپ عبارتوں کو آپ نے رنگین کر کے مکمل پڑھا تھا، اس طرح اہتمام سے کتاب پڑھنے کی وجہ سے احمد امین کی تحریر کے ادبی رنگ سے آپ متاثر ہوئے

بغیر نہ رہ سکے اور اسے نمونہ بنا کر آپ نے اپنی معرکۃ آراء کتاب ''**ماذا خسر العالم**'' لکھی تھی، جس کا پہلا ایڈیشن **لجنة التألیف والترجمة والنشر** سے احمد امین نے شائع کیا تھا، جب آپ سے ملاقات میں مولانا نے انہیں ''**فجر الإسلام**'' کی عبارتوں کو رنگین کرنے اور جگہ جگہ اس کے حاشیہ پر اپنے تاثرات قلم بند کرنے کا ذکر کیا تو استاد احمد امین نے مولانا کے اس نسخے کو دیکھنے کی بڑی خواہش ظاہر کی تھی۔

ایک قاری کسی کتاب کی اہم اور دل کو چھو لینے والی عبارتوں کو منتخب کرتا ہے تو اس کے معلوماتی ذخیرہ میں ایک طرح سے یہ اضافہ ہوتا ہے، اسے مخصوص ڈائری میں قلمبند کرنے کی عادت بہت مفید ثابت ہوتی ہے، یہ لاشعوری طور پر عبارت کی تکرار کے مماثل ہے، کیونکہ ماہرین نفسیات کے مطابق ایک مرتبہ لکھنا بیس مرتبہ پڑھنے کے برابر ہوتا ہے۔ اس سے غیر شعوری طور پر منتخب عبارتیں یادداشت کا حصہ بن جاتی ہے اور دوبارہ اس کتاب کو پڑھنے کی ضرورت کم ہی محسوس ہوتی ہے، کیونکہ یہ منتخب عبارتیں سیاق وسباق سے وابستہ عبارتوں کو ذہن کے سامنے لے آتی ہیں۔

ہمارے مولانا شہباز اصلاحی مرحوم طلبہ کے تقریری مظاہروں میں علامہ شبلیؒ کے دیباچہ سیرت النبی جیسی مشکل عبارتوں کو یاد کروانے کے مخالف تھے، وہ کہتے تھے کہ اس سے بچوں کا وقت بہت ضائع ہوتا ہے، وہ دریافت کرتے تھے کہ کیا آپ نے ان مشکل تقاریر کو ازبر کرکے کسی طالب علم کو بڑا خطیب اور مقرر بنتے دیکھا ہے؟ دراصل طلبہ کو تقاریر ایسی ازبر کروانی چاہئے جنہیں وہ آسانی سے سمجھ سکیں اور ان میں مستعمل جملوں کو آئندہ زندگی میں برت سکیں، ماہرین تعلیم کا کہنا ہے کہ کسی نئے لفظ کو ذہن کے ذخیرے میں شامل ہونے کے لئے اسے کم ازکم تین مرتبہ مختلف انداز سے زیر استعمال آنا چاہئے، کتاب لغت ازبر کرکے کوئی زبان کا ماہر نہیں بن سکتا ہے۔

حضرت مولانا علی میاں رحمۃ اللہ علیہ نے آج سے چالیس سال قبل ۱۹۷۹ء میں اس ناچیز کے استفسار پر بتایا تھا کہ ایک بہترین صاحب قلم بننے کا بہترین طریقہ یہ بھی ہے کہ قاری مطالعاتی زندگی کے آغاز میں کسی عظیم صاحب قلم کی جملہ کتابیں پڑھنے کی کوشش کرے، اس سے لاشعوری طور پر وہ اس مصنف کے فکر اور اسلوب کو اپنے ذہن ودماغ میں سمولے گا اور چونکہ چند ایک اسالیب اور معلومات کی تکرار ہوتی رہے گی تو یہ حافظے میں محفوظ رہ جائیں گے، انہیں خاص طور پر ازبر کرنے کی محنت نہیں کرنی پڑے گی اور عبارتوں کو ازبر کرنے کا وہ فائدہ نہیں ہوتا ہے، جو اس طرح پرسکون حالت میں مواد کی تکرار سے ہوتا ہے۔

اس طرح کوئی آسان اسلوب میں لکھی ہوئی مؤثر کتاب ایک طالب علم نقل کرے تو اس کے بھی اسلوب اورتحریر پر خوشگوار اثرات پڑتے ہیں۔

حضرت مولانا سے جب ہم نے شکایت کی کہ ہمارا حافظہ بہت کمزور ہے، پڑھی ہوئی باتیں یاد نہیں رہتیں،تو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صفت عادل ہے، انصاف کرنے والا، اللہ تعالیٰ نے دنیا کے تمام صحت مند انسانوں کو یکساں حافظے سے نوازا ہے، بس قاری کے مشاہدے اور دلچسپی کا مسئلہ ہے، زبان، آنکھ، کان تینوں مل کر حافظے کو مضبوط کرتے ہیں، لہٰذا ایک انسان کو جس بات میں دلچسپی ہوگی، اللہ تعالیٰ اسی میدان میں حافظہ مضبوط کرے گا، کیا آپ نے کبھی محسوس کیا ہے کہ آپ نے دس بیس سال قبل کوئی چیز دیکھی یا سنی تھی، اس دوران کبھی اس کے تذکرے کا موقعہ نہیں ملا؛ لیکن اچانک کسی تحریک سے وہ پرانی بات یاد آجاتی ہے، دراصل حافظے کو مہمیز کرنے والی چیز تحریک ہوتی ہے، مولانا وحیدالدین خان صاحب نے لکھا ہے، کہ انسان کا ایک شعور ہوتا ہے، دوسرا لاشعور، اس کی حیثیت قطب شمالی کے براعظموں میں برف کے پہاڑوں کی سی ہوتی ہے، ان کا ایک چوتھائی حصہ نظر آتا ہے اور جو سمندر میں اس کا تین گنا حصہ چھپا ہوا ہے وہ نظر نہیں آتا، انسان کے حافظے کا بھی یہی حال ہے۔اس کے حافظے میں جو چیز محفوظ ہے، وہ تحت الشعور میں چھپی ہوئی ہے۔ نامور ماہر نفسیات پروفیسر کارل سیشور نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ:

> ’’ایک عام شخص اپنی اصلی قوت حافظہ کو دس فیصد سے زیادہ استعمال نہیں کرتا۔
> فطری قوانین حافظہ کی خلاف ورزی کرکے وہ نوے فیصد قوت حافظہ ضائع کردیتا ہے۔‘‘

جس کتاب کو مکمل پڑھنے میں دلچسپی ہو تو ایسی کتابیں خرید ہی کر پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ چاہے زیر مطالعہ کتابوں کی تعداد کم ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ کتاب کے مطالعہ، انتخاب اور اس پر تاثرات اور رائے لکھنے پر جو محنت صرف ہوتی ہے، یہ زندگی بھر ساتھ رہنے کا سرمایہ ہوا کرتی ہے اور اس محنت کے بعد قاری کے لئے اس پڑھے ہوئے نسخے کی قدر و قیمت اپنی اصل قیمت خرید سے کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔

کتاب خریدنے سے پہلے یا اس کے مطالعہ کے آغاز پر اپنا تھوڑا سا وقت ان امور کے لئے بھی صرف کرنا چاہیئے:

- کتاب کا مقدمہ ایک مرتبہ ضرور پڑھا جائے۔اس سے کتاب کی اہمیت واضح ہوگی۔

- فہرست موضوعات پڑھی جائے،اس سے کتاب کا خلاصہ آپ کے سامنے آجائے گا۔
- مصادر ومراجع کی فہرست پر ایک نگاہ ڈالی جائے،اس سے کتاب کی فکری اساس کا علم ہوگا۔
- بعض مصنّفین ، ابواب کے آخر میں مضمون کے خلاصے کا اہتمام کرتے ہیں،ان پر بھی پیشگی سرسری نظر مفید ہے۔
- کتاب کا معیار سمجھنے کے لئے اس کے بعض صفحات یا پیرا گرافس کا مطالعہ بھی مفید ہے۔
- اگر آپ تعلیم کے ابتدائی مراحل پار کر کے فراغت پا چکے ہیں یا فراغت کے قریب ہیں تو پھر ایسے ہر قاری کو اپنے بڑوں سے ہر کتاب کے لئے پیشگی اجازت طلب کرنے کے بجائے ،انہیں خود سے پسند کر کے پڑھنا چاہئے اور جہاں اشکالات ہوں، وہاں اپنے اساتذہ اور بڑوں سے رہنمائی طلب کرنی چاہئے، انہیں ان بچوں کی طرح نہیں ہونا چاہئے جنہیں ان کی مائیں نوالہ اپنے منہ میں چبا چبا کر کھلاتی ہیں، چبا چبا کر کھلانے کی ایک عمر ہوتی ہے، اگر ساری عمر اسی طرح چبا چبا کر کھلانے کی عادت پڑ جائے ،تو بچے کا ہاضمہ کبھی درست نہیں ہوگا، ایک طالب علم کو پر اعتماد ہونا چاہئے ،البتہ کسی کتاب یا عبارت سے فورا متاثر ہوکر کوئی رائے قائم نہیں کرنی چاہئے ،علم ایک بحر بے کراں ہے، اس کے دوسرے کنارے تک پہنچنا آسان نہیں ، لہٰذا کسی نتیجے تک پہنچنے کے لئے ،موضوع سے متعلق قابل اطمینان حد تک طلب اور جستجو کرنی چاہئے ،علم کے پیالے کو بھرے بغیر ہی نہیں چھلکنا چاہئے۔
- کتاب کو بالمشافہ پڑھنے سے پہلے کسی سے متاثر ہو کر مصنف یا کتاب کے سلسلے میں رائے قائم کرنے سے احتراز کرنا چاہئے ،اس کا بڑا نقصان ہوتا ہے، کبھی یہ بدگمانی اور ناانصافی کا سبب بنتا ہے، اس سلسلے میں بڑوں کی رایوں کا احترام کریں اور اگر ان کی آراء غلط محسوس ہو رہی ہوں تو بدگمانی سے بچتے ہوئے ان کی ممکنہ تاویل کی کوشش کریں، یہ بات ذہن میں رہے کہ ہمارے بہت سے اکابر کے یہاں مصروفیت یا ذوق کی بنا پر آسان اسلوب میں مضمون کو پھیلا کر لکھی گئی کتابوں کے مطالعہ کا رواج نہیں ہے اور ہر ایک کی دلچسپی کا اپنا ایک میدان ہوتا ہے اور کمال صرف اللہ کی ذات کو ہے۔

تفسیر بیان القرآن کے بارے میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے اس پس منظر کو سمجھنے میں معاون بن سکتی ہے کہ:

”(میں) ہمیشہ یہ سمجھتا رہا کہ اردو کا دامن علم و تحقیق سے خالی ہے؛ لیکن مولانا

تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر کا مطالعہ کرنے کے بعد مجھے اپنی رائے میں ترمیم کرنا
پڑی اوراب سمجھتا ہوں کہ اردو بھی بلند پایہ علمی تحقیقات سے بہرہ ور ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ ہمارے کئی ایک اکابر کے اپنے معاصرین پر لکھے گئے ردود دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے مخالفین کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے، اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اصاغر کی جانب سے ہمارے اکابر کے پاس سیاق وسباق کے بغیر کتابوں کی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں، جن پر اعتماد کر کے ان اکابر کی سخت رائے سامنے آتی ہے۔

اس پر ہمیں ۱۹۷۱ء کا ایک واقعہ یاد آیا، مدراس (چنئی) کے چیف قاضی مولانا محمد حبیب اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا تبلیغی جماعت کے خلاف ایک بہت ہی سخت فتویٰ شہر کی مساجد میں جگہ جگہ آویزاں تھا، اسی زمانے میں آپ کے ایک عزیز پروفیسر عبدالمجید صاحب نیو کالج اور شہر میں تبلیغی کاموں میں بڑے سرگرم ہوا کرتے تھے، ان سے ہم نے دریافت کیا کہ آپ کے بزرگوار کا تبلیغی جماعت کے خلاف فتوی ہے اور آپ کا جماعت سے تعلق ہے، قاضی صاحب آپ سے ناراض تو نہیں ہوتے؟ تو فرمایا کہ: آپ تو جانتے ہیں کہ قاضی صاحب کتنے شریف الطبع انسان ہیں، ان سے اس قسم کے تکفیری فتوے سرزد ہونا ممکنات میں نہیں ہے، وہ عمر کے ایک ایسے مرحلے میں ہیں کہ اپنے عزیزوں قریبوں پر اعتماد کرنے پر مجبور ہیں۔ جن میں سے بعض آپ کے اعتماد کا استحصال کرتے ہیں۔

ہم نے کافی عرصے سے ردود کی کتابیں پڑھنی تقریبا بند کردی ہیں، کیونکہ جن کتابوں کا رد لکھا جاتا ہے، انہیں پڑھنے سے اکابر سے اعتماد اٹھ جانے کا خطرہ ہوتا ہے اور اگر کوئی موضوع بہت ہی اہم ہوا اور اس سے کچھ تحقیقی اسلوب جاننے کا موقعہ ملتا ہے تو پھر ہماری کوشش ہوتی ہے کہ اس سلسلے کے رد اور تائید میں لکھے ہوئے پورے سلسلے پر ایک نظر ڈالی جائے، اور جن مجلّات اور کتابوں کا حوالہ ہے، انہیں براہ راست مطالعہ کرنے کی کوشش کی جائے۔

ردود کے سلسلے میں ایک بڑا مسئلہ یہ ہے کہ جن شخصیات سے کسی وجہ سے ہم ناراض ہوتے ہیں تو ان کے خلاف ہر رطب و یابس کو قبول کرتے ہیں، اس سلسلے میں امانت داری کا احساس ہمارے دلوں سے ختم ہوجاتا ہے اور بے خبری میں ہم دشمنوں کے آلہ کار بن جاتے ہیں، شیخ محمد ناصرالدین البانی رحمۃ اللہ علیہ سے ہمارے بہت سارے اختلافات سہی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا ہر ایک مخالف یا دشمن ہمارا دوست ہو، ابھی چند

سال قبل ایک اردنی حسن السقاف کی کتاب ''**تناقضات الألبانی الواضحات**'' کو ہمارے حلقوں میں بڑی پذیرائی ملی تھی، امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''**دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**'' کا جو ایڈیشن ان کے حاشیہ کے ساتھ نکلا ہے، اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں بڑی بدزبانی اور گستاخی کی گئی ہے، آج سے دس سال قبل ہماری ایک محترم شخصیت البانی صاحب کی دشمنی میں ان کے خیالات وافکار سے متاثر ہوئی تھی، اسی وقت ہم نے انہیں تنبیہ کی تھی کہ البانی صاحب پر تنقید اگر شیخ ابوغدہ جیسی کوئی شخصیت کرتی ہے تو سر آنکھوں پر؛ لیکن البانی صاحب کی دشمنی میں آپ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دشمنوں سے ہاتھ ملاتے ہیں تو یہ کسی طرح ہمارے لئے قابل قبول نہیں ہوگا، اختلاف کا یہ مثبت رویہ نہیں ہے۔

- بعض کتابوں کو بڑی گہرائی سے پڑھنے کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ مطالعہ کھیت جوتنے کی مانند ہے، ایک کسان کی طرح آپ بھی کھیت پر ہل چلائیں اور وہ نرم زمین کو چیرنے کے لئے ہل جوت کر جو محنت کرتا ہے، ایسا آپ بھی کریں۔

الکٹرونک کتب خانے

آج سے نصف صدی پیشتر زیادہ تر طلبہ واساتذہ میں قوت خرید نہیں ہوا کرتی تھی، دینی مدارس میں بہت سے طلبہ درسیات کی باہر ملکوں کی کتابیں نایاب ہونے کی وجہ سے ہاتھوں سے نقل کرکے پڑھنے پر مجبور ہوتے تھے، خود ہم نے اپنے ہاتھوں سے قطر الندی، مختصر المزنی، تیسیر المنطق وغیرہ کئی ایک کتابیں ہاتھ سے لکھ کر پڑھی ہیں، مجھے اچھی طرح یاد ہے جب ۱۹۶۰ء کی دہائی کے اواخر میں میرے پھوپھا مولانا قاضی شریف محی الدین اکرمی مرحوم کی کتابوں کے ذخیرے سے کتاب الام، فتح الباری، فتح الملہم، المجموع شرح المہذب، تفسیر عثمانی (نسخہ مجیدی) وغیرہ کو دیکھ کر اپنے اساتذہ سے ان کا تذکرہ کیا کرتا تھا تو وہ یہ سن کر حیران ہوجاتے تھے ایسی کتابیں بھٹکل میں پائی جاتی ہیں؟ وہ انہیں ایک نظر دیکھنے کے متمنی ہوتے تھے، کیونکہ ان میں سے بہتوں کا انہوں نے اب تک صرف نام ہی سنا تھا پھر ایسا ہوا کہ ۱۹۶۸ء کے آس پاس دیوبند سے روح المعانی اور ممبئی کے ابناء غلام محمد السورتی سے مرقاۃ المفاتیح شرح المشکاۃ، حاشیۃ الشروانی والعبادی علی تحفۃ المحتاج اور کتاب الام آفسٹ سے قسطوں میں شائع ہونے لگیں، ایک ایک جلد کئی کئی ماہ بعد ملتی تھی اور لوگوں کو اس کا انتظار رہتا تھا۔

۱۹۷۵ء میں ہمارا ممبئی میں غلام محمد سورتی کی دکان پر جانا ہوا، اس وقت ہمارے تخیل میں اس کی حیثیت ایک بہت ہی عظیم تاجران کتب کی تھی کیونکہ تقسیم ہند سے پہلے اس کی شائع کردہ ضخیم فہرست اسعاف

الراغبین کی بے سمجھے بوجھے ایک عرصہ تک ورق گردانی کی تھی، جس کے طفیل غیر شعوری طور پر بہت ساری کتابوں اور مصنفوں کے نام یاد ہو گئے تھے لیکن وہاں تو اب دو چار کتابیں ہی تھیں، ہم نے بڑی حسرت سے صاحب کتب خانے سے کہا کہ وہ بھی کیا زمانہ تھا؟ ہزاروں غیر ملکی کتابیں آپ کے یہاں دستیاب رہتی تھیں، اب تو ان میں سے کوئی نظر نہیں آتی، آپ اس زمانے اور آج کے زمانے میں کیا فرق محسوس کرتے ہیں تو آپ کا جواب تھا کہ ہمارے دادا مصر سے احیاء العلوم یا اس قسم کی کتابوں کے چھ نسخے پانی جہاز سے منگواتے تھے، کسی ملباری مصلیار کا یہاں سے گذر ہوتا تو وہ کہتا کہ یہ کتاب میرے لئے رکھیں، دو چار مہینوں کے بعد وہ ادھر ادھر سے چار، آٹھ آنے چندہ کر کے لاتا اور کتاب خریدتا، اب تو ہم کتاب کے ہزار نسخے چھاپنے کا اعلان کرتے ہیں تو فوراہی وہ نسخے پیشگی بک جاتے ہیں۔

گئے زمانے میں ہمارے بڑے بڑے علماء کے پاس زیادہ سے زیادہ پانچ دس بنیادی کتابیں ہوا کرتی تھیں، جنہیں وہ گھوٹ گھوٹ کر پیتے تھے لہٰذا ان کا علم سینوں میں ہوا کرتا تھا، موبائل اور لیپ ٹوپ میں نہیں، معلومات کے وسائل کم ہونے کے باوجود ان کا علم بڑا گہرا ہوا کرتا تھا، یہ لوگ درسیات کی گتھیاں سلجھانے میں بڑے ماہر ہوتے تھے، نہ جاننے والے ان پر" کنویں کا مینڈک" کی پھبتی کستے تھے لیکن ترقی اور معلومات کی وسعتوں کے اس دور میں ایسے لوگوں کو ہمارے ادارے ترس رہے ہیں۔

اس وقت کتابوں کی بہتات ہے، گزشتہ چالیس سال کے دوران ایسی ایسی نادر و نایاب کتابیں چھپی ہیں، جواب تک قارئین کی دسترس سے باہر تھیں، بیسویں صدی کے آغاز میں اردو کے عظیم سیرت نگار علامہ شبلیؒ یہ حسرت لے کر دنیا سے چلے گئے کہ علامہ ابن کثیر کی ''البدایۃ والنہایۃ'' اب تک نہیں چھپی، وہ دستیاب ہوتی تو سیرۃ النبی کا علمی معیار مزید بلند ہو سکتا تھا لیکن آج چار پیسے خرچ کئے بغیر چند سکینڈوں میں کتاب ہاتھ میں پہنچ جاتی ہے۔

گزشتہ بیس سال کے دوران مختلف نوعیت کی الکٹرونک کتابوں اور لائبریریوں کی ایک باڑ آئی ہوئی ہے، ان میں سوفٹ ویئر لائبریریاں اور پی ڈی ایف فورمیٹ میں تصویر شدہ کتابیں زیادہ عام ہیں۔ جو علم اور ذوق مطالعہ کے لئے دودھاری تلوار ثابت ہو رہی ہیں۔ وسائل کی فراہمی کی وجہ سے اردو کے مقابلے میں عربی میں یہ کام پہلے شروع ہوا تھا، عرب لیگ کے ماتحت ادارے صخر نے عربی میں الکٹرونک سوفٹ ویر کی طرف قدم رکھا، پھر اس کی جگہ حرف کمپنی آئی، جس نے **'موسوعة الكتب التسعة'**، **'جامع الفقه الإسلامي'**، **'موسوعة الفقه الكويتية'**، **'مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية'** جیسے سوفٹ ویئر پیش کئے، کتابوں کی

محدود تعداد کے باوجود ہماری رائے میں فنی طور پر صخر اور حرف کی لائبریریوں سے بہتر اور جامع الکٹرونک لائبریریاں نہیں آئیں۔

المکتبة الشاملة نے اب میدان مارلیا ہے، حرف کی فنی خوبیوں کا جواب نہیں، لیکن اس کے سوفٹ وئیر بہت پرانے ہوچکے ہیں اور نئے ونڈوز پر 'جامع الفقہ الاسلامی' جیسے سوفٹ وئیراب انسٹال بھی نہیں ہو پاتے، چونکہ شاملہ مفت ہے، اس میں کتابوں کا بے تحاشا اضافہ ہورہا ہے، اس میں کتابوں کو مطبوعہ نسخوں کے مطابق کرنے کے خصوصی اہتمام نے اس کے استناد کو بڑھا دیا ہے، اس وقت اس کا تیس ہزار کتابوں کا غیر رسمی ایڈیشن سامنے آیا ہے، جس میں سبھی کتابیں مطبوعہ کے مطابق ہیں، ہمارے ذاتی ارکائیوز میں شاملہ کا جو ایڈیشن ہے وہ چوالیس ہزار کتابوں کا ہے، جلدوں کا حساب لگایا جائے تو یہ لاکھوں میں پہنچتی ہیں اور دو منزلہ عمارت ان کے ورقی نسخوں کو رکھنے کے لئے ناکافی ہوجائے، بنیادی طور پر یہ سوفٹ وئیر ریسرچ کے لئے ہے، کتابیں پڑھنے اور مطالعہ کے لئے نہیں۔

الگ الگ کتاب یا ابواب میں سرچ کے بجائے پورے مکتبہ شاملہ کی کتابوں میں کسی لفظ کو سرچ کرنے کے لئے گھنٹوں لگتے ہیں، اب ایک اور سوفٹ وئیر اس دشواری میں تعاون کے لئے آیا ہے نام ہے ''الباحث الشامل'' یہ شاملہ کے ساتھ مربوط ہے۔

مکتبہ شاملہ نے مفردات کے سرچ کے لئے بے انتہاء سہولتیں فراہم کی ہیں، لیکن اس میں وہ خرابی موجود ہے جو انٹرنٹ سرچ انجن میں پائی جاتی ہیں۔ وہ یہ کہ ایک شخص سوپر مارکیٹ میں کوئی چیز لینے جاتا ہے اور اشیاء کی بہتات میں ضروری چیزیں بھول کر سامنے پڑا دوسرا سامان خرید لاتا ہے۔ سرچ پر ضرورت سے زیادہ نتائج آنے کی وجہ سے اہم مواد کے انتخاب میں کبھی اتنا وقت لگ جاتا، جتنے میں کتاب کھول کر پڑھنا کم وقت طلب لگتا ہے، لیکن یہ ہمیشہ نہیں ہوتا۔ اس مسئلہ کا سبب عربی اور انگریزی میں معاجم کی ترتیب میں بنیادی فنی اختلاف ہے، عربی کی متداول کتب لغت ثلاثی، رباعی مادوں کی اصل پر ہوتی ہیں، جب کہ انگریزی ابجدی ترتیب پر۔ اب لفظ قال، اقول، قول، قائل، عربی کتب لغت اور فہارس میں متصلاً ایک جگہ ملے گا؛ لیکن انگریزی لغت اور کمپیوٹر لائبریریوں مکتبہ شاملہ وغیرہ میں منتشر طور پر چار پانچ الگ الگ جگہوں پر پھیلا ہوا ملے گا، کمپیوٹر لائبریریوں کی ایک مشکل یہ بھی ہے کہ ہزارہا کتابوں کے لاکھوں صفحات پر جہاں جہاں مطلوبہ لفظ الگ الگ شکلوں میں آئے ہیں، وہ سامنے آجائے گا، لہٰذا اس جمگھٹے میں مطلوبہ لفظ کی تشریح سمندر میں غوطہ زنی کر کے موتی تلاش کرنے کے مترادف کام بن جاتا ہے، جس میں وقت بھی بہت ضائع ہوتا ہے۔

یہ تو بات ہوئی کمپیوٹر لائبریریوں کی لیکن مطبوعہ قرآن وحدیث کی فہرستوں کے بارے میں ہمارے مولانا شہباز اصلاحی مرحوم نے ایک اور نکتے کی طرف متوجہ فرمایا تھا، جب ہم نے آپ کے سامنے المعجم المفھر س لالفاظ القرآن کی اس وقت تعریف کی جب کمپیوٹر کا نام بھی کسی نے نہیں سنا تھا تو فرمایا کہ قرآن کریم کی سورتیں سیاق وسباق کے ساتھ مربوط ہوتی ہیں، وہ ایک نظم کے تابع ہیں، اب لوگ محنت کئے بغیر ان کتابوں سے درمیان کا کوئی لفظ تلاش کرتے ہیں اور سیاق وسباق کے بغیر یہ لفظ جس آیت میں آیا ہے، اگلا پچھلا پڑھے بغیر نقل کردیتے ہیں، اس سے آیت کی روح نکل جاتی ہے لہٰذا ان کتابوں پر اکتفا کر کے نہیں بیٹھنا چاہئے، اپنے طور پر فکر وتدبر کی صلاحیتوں کو بھی استعمال کرنا چاہئے۔

پی ڈی ایف کتابوں کی افادیت

یہاں سے کتابوں کے ایک اور رائج الکٹرونک فورمیٹ پی ڈی ایف کی اہمیت سامنے آتی ہے۔ اس وقت یہ کتابیں ہمارے اردو اور عربی قارئین میں وبا کی طرح عام ہوگئی ہیں، اس میں شک نہیں کہ اس میدان میں آنے والی ایجادات انسانیت کے لئے مفید ہیں لیکن یہ دیکھنا چاہئے کہ جن لوگوں نے اسے ایجاد کیا ہے، ان کا رویہ ان ایجادات سے متعلق کیا ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ مغرب اور مشرق کی ترقی یافتہ قوموں میں اب بھی ورقی کتابوں کی خرید وفروخت کم نہیں ہوئی، انہیں اب بھی لوگ بڑی تعداد میں پڑھتے ہیں لیکن عربی اور اردو حلقوں میں اس سے کتاب کی بکری میں زبردست زوال آیا ہے اور کم تعداد میں کتابوں کی اشاعت کی وجہ سے عام لوگوں کی دسترس سے مطبوعہ کتابیں دور ہوتی جارہی ہیں اور یہ مسئلہ ایک بڑے علمی المیہ کا روپ دھار رہا ہے۔

اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ طلبہ اور فارغین نے مفت ملنے کی وجہ سے بے تحاشہ اپنا وقت انہیں ڈاؤن لوڈ کرنے میں صرف کرنا شروع کیا ہے، چونکہ کتابیں پڑھنے کے لئے بدن جس وضع قطع میں ہونا چاہئے اور صحت نظر کے لئے جیسا ڈیوائس ہونا چاہئے، ویسا مناسب سوفٹ وئیر دستیاب نہیں ہوتا ہے، لہٰذا پی ڈی ایف کتابوں کا مطالعہ یادداشت اور حافظے کے مطلوبہ تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ جس سے بہتوں کی آنکھیں اور صحت داؤں پر لگی ہوئی ہے اور اس کا احساس وقت گزرنے کے بعد ہوتا ہے، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ذہنی اور نظری ارتکاز کے ساتھ عام طور پر پی ڈی ایف کتابوں کو پڑھنا ممکن نہیں ہوتا۔ اب علم سینوں کے بجائے موبائل اور لیپ ٹوپ میں محفوظ رہتا ہے، جہاں یہ خراب یا فورمیٹ ہوگئے، سارا علم مٹ گیا۔

اس پر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے طلب علم کا واقعہ یاد آتا ہے کہ جرجان واپس آتے ہوئے راستے

میں ٹھگوں نے انہیں پکڑ لیا اور ان سے تمام ساز وسامان لے کر چل پڑے تو امام صاحب نے ان کے سردار سے منت سماجت کی تو اس نے پھٹکارا اور کہا کہ: ضد کروگے تو مرجاؤ گے تو امام صاحب نے فرمایا کہ: ''جس ذات سے تم سلامتی طلب کرتے ہو اس کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ تم صرف میری گٹھری لوٹا دو، اس میں تمہارے کام کی کوئی چیز نہیں ہے۔'' ٹھگ نے دریافت کیا کہ یہ تمہاری کیسی گٹھری ہے؟ تو امام نے جواب دیا کہ: اس جانور کے گلے سے لٹکتے اس تھیلے میں میرے لکھے ہوئے جو کاغذات ہیں اسے سننے، لکھنے اور جاننے کے لئے میں نے اپنا گھر بار چھوڑا تھا تو ٹھگ ہنس دیا اور کہا کہ: کیسے کہہ سکتے ہو کہ اس میں موجود علم تم نے جان لیا ہے، اسے تو ہم نے تم سے چھین لیا، تم اب اس کی معرفت سے تہی دامن ہو گئے اور تم بغیر علم کے رہ گئے اور اپنے بعض لوگوں سے کہا کہ یہ تھیلا لوٹا دیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں: اللہ تعالی نے اس کی زبان سے یہ جو بات نکلوائی، وہ میرے معاملے میں رہنمائی کے لئے تھی تو جب میں طوس پہنچا تو تین سال میں نے اس میں لگائے، یہاں تک کہ میں نے جو کچھ تھیلے میں لٹکایا تھا، اسے یاد کرلیا اور میری یہ حالت ہوئی کہ اب کوئی ڈاکو اسے لوٹ جائے تو میں اس کے علم سے تہی دامن نہیں ہوسکتا۔

ہمارا حال یہ ہے کہ اگر بڑا تیر مارلیا تو مطالعہ کے قواعد وضوابط کا اہتمام کئے بغیر پی ڈی ایف کتابوں کی ورق گردانی کردی اور ساری توانائی ٹیلگرام، واٹس اپ اور انٹرنٹ سے مفت کی کتابیں جمع کرنے میں لگادی، اسے تو آپ مفت کتابیں جمع کرنے کا ایک نشہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن یہ علمی ذوق نہیں ہوسکتا، ویسے اگر پی ڈی ایف کتابوں کا ترتیب اور ڈھنگ سے استعمال کیا جائے تو اس کا بہت فائدہ ہوسکتا ہے اور ان کی ضرورت کبھی ختم نہیں ہوسکتی ہے۔ پی ڈی ایف کتابوں سے طلبہ، اساتذہ و محققین کما حقہ فائدہ اٹھانا چاہیں تو بہت کچھ اٹھا سکتے ہیں، بلکہ شاملہ وغیرہ کے ساتھ اس کی ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے لیکن اس کا احساس ہونا ضروری ہے۔

ڈھنگ سے انہیں استعمال کیا جائے تو یہ دوسرے فورمیٹ کی الکٹرونک کتابوں سے کبھی کبھار زیادہ فائدہ مند ہوسکتی ہیں۔ خاص طور پر کتب لغت، موسوعات کی پی ڈی ایف کتابیں ورقی سے زیادہ آسان اور مفید ہوتی ہیں۔ اس کے لئے جو کتابیں آپ کے زیر استعمال زیادہ رہتی ہیں، ایڈوب پروفیشنل کے ذریعہ تھوڑا وقت اور محنت لگا کر یہ کام ہونے چاہئیں:

- موضوعات کے تحت فولڈر بنائے جائیں اور کتابوں کو ان کے مطابق فولڈر میں محفوظ کیا جائے جیسے متعلقہ المماریوں میں کتابوں کو رکھا جاتا ہے۔

- پی ڈی ایف فائل کے صفحات کو مطبوعہ کتاب کے صفحات کے مطابق کریں۔اس طرح کہ پی ڈی ایف فائل کے اوپر جو صفحات کے نمبرات کا خانہ ہوتا ہے، اس میں مندرج صفحات اور کتاب کے مطبوعہ صفحات تطابق دیا جائے۔
- کتابوں کا تفصیلی بوک مارک کیا جائے، بوک مارک مضامین کا وہ اشاریہ ہے جو صفحات کے بائیں طرف تیار کیا جاتا ہے۔اس کا بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قاری کے سامنے کتاب کا پورا خلاصہ اور منہج آجاتا ہے، ایک کتاب لغت کا اشاریہ (۹۰۰) عدد بوک مارک کرنے کا متقاضی ہوتا ہے، اگر اس کا وقت نکال نہ سکتے ہوں تو کتاب کی فہرست موضوعات کا صفحہ ضرور بوک مارک کریں، اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ فہرست موضوعات آسانی سے سامنے نظر آئے گی اور اس میں سے جو عنوان پسند آئے پڑھنے کے لئے صفحہ نمبر نوٹ کر کے پی ڈی ایف فائل کے صفحات کے نمبرات کی جگہ پر وہ نمبر ٹائپ کر کے کلک کریں، مطلوبہ صفحات پر پہنچ جائیں گے۔

اتنی محنت بھی نہ کی جائے تو ایڈوب فائلیں صرف شہرت پانے کا ذریعہ ہیں کہ میرے پاس کتابوں کا اتنا بڑا ذخیرہ ہے، اب کسی گودام میں بے ترتیب چیزیں پڑی سڑتی رہیں تو اس ذخیرے کا کیا فائدہ، عربی ویب سائٹوں میں پی ڈی ایف فائلوں میں مذکورہ بالا امور کا خیال رکھا جاتا ہے، لیکن اردو والوں کو اس کی فرصت نہیں ہے، اردو کی معدودے چند کتابیں ایسی ہیں جن پر یہ محنت کی گئی ہے، طلبہ کی ضرورت کو دیکھ کر اس ناچیز نے لغات کشوری، فیروز اللغات، القاموس الوحید، القاموس الجدید، دائرہ معارف اسلامیہ، وغیرہ چند اہم مراجع پر محنت کروائی ہے، بائیس جلدوں میں طباعت شدہ اردو لغت کبیر کا بوک مارک بھی ہو چکا ہے۔

المکتبۃ الشاملۃ کے ایک مختصر ایڈیشن میں پی ڈی ایف کو ٹیکسٹ سے مربوط کیا گیا ہے، اس طرح کہ کوئی عبارت تلاش کرنے پر پی ڈی ایف میں وہ صفحہ کلک کرنے پر کھل جاتا ہے، توثیق کے لئے صرف شاملہ کا حوالہ نہیں دیا جاسکتا، اب پی ڈی ایف کتاب کی حیثیت استناد میں اصل کتاب کی ہوگئی ہے۔

مکتبہ جبریئل

اردو میں مکتبہ جبریل والوں نے اچھا کام کیا ہے، ابھی ابتدائی مرحلے میں ہے اور سوفٹ وئیر کافی گنجلک ہے، آسان فورمیٹ میں من پسند کتابیں امپورٹ کرنے کا نظم نہ ہونے کی وجہ سے اس کی خاطر خواہ مقبولیت نہیں ہوئی ہے۔

مجلات

زمانے کے ساتھ ساتھ چلنے اور وقت کی علمی ضروریات میں رہنمائی پانے میں علمی وادبی مجلّات کی اہمیت کچھ کم نہیں ہے، مجلّات کی اہمیت روزمرہ ڈائریوں کی سی ہوتی ہے، اگر مجلّات کی فائلوں کو محفوظ کیا جائے اور فنی طور پر ان کے جامع اشاریئے بنائے جائیں تو ان کی حیثیت موسوعات اور انسائیکلو پیڈیا سے بڑھ جاتی ہے، یہی دیکھیئے ہندوستان کے علمی مجلّات میں سے معارف، اعظم گڑھ، برہان، دہلی اور زندگی رامپور کی فائلیں آن لائن دستیاب ہیں، ساتھ ہی ان کے بہترین اشارئے بھی مہیا ہیں، ان سے کتنی آسانی سے وہ اہم مضامین مل جاتے ہیں، جن پر کتابیں ملنی مشکل ہوتی ہیں۔

- مجلّات کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ عموما کوئی نیا مسئلہ یا نازلہ وجود میں آتا ہے تو اس پر کتاب لکھتے اور چھپتے سال دوسال لگ ہی جاتے ہیں لیکن مجلّات میں تازہ موضوعات پر مضامین جلد ہی آجاتے ہیں۔ جن سے اہم علمی وتحقیقی ضرورتیں بروقت پوری ہوتی ہیں۔
- مجلّات میں جن اہل علم کے مضامین چھپتے ہیں، ان مین سے تیس فیصد ہی دوبارہ کتابی شکل دیکھ پاتے ہیں، ورنہ بڑے بڑے اہل قلم کی قیمتی نگارشات نسیان کے غبار میں چھپ جاتی ہیں۔
- مضامین کی اشاعت کتابی شکل میں جب دوبارہ ہوتی ہے تو اس سے ان کے فکری اتار چڑھاؤ کا درست اندازہ نہیں ہو پاتا، مجلّات میں چھپنے والے مضامین ہی مصنّفین کے ذہنی ارتقاء کے عکاس ہوتے ہے۔
- کتاب تک ایک قاری کو لے جانے میں سب سے بڑا کردار معیاری مجلّات کا ہوتا ہے، مصنّفین اور کتابوں کے درست تعارف کی پگڈنڈی دراصل مجلّات ہی کی راہ سے جاتی ہے۔
- معارف، صدق جدید، برہان وغیرہ ایسے کئی سارے مجلّات ہیں جو برصغیر کی ایک صدی کی دھڑکنوں کو اپنے صفحات پر محفوظ کئے ہوئے ہیں، عربی میں کچھ یہی صورت حال مجلة المنار، الفتح، الزہراء اور الرسالة وغیرہ کا ہے۔

صوتی لائبریری

قوت حافظہ میں جہاں نظر کے مشاہدے کی اہمیت ہے، وہیں کانوں سے سننے کی اہمیت کم نہیں ہے، آپ نے دیکھا ہوگا کہ پرائمری اسکول کے مقابلوں میں شرکت کے لئے کسی چھ سات سال کے بچے کو قراءت،

نعت، اسماء اللہ الحسنی جیسی کوئی چیز یاد کرنے کی ذمہ داری دی جاتی ہے اور وہ بچہ گھر پر انہیں یاد کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی تین چار سال کی بہن بھی جب اسے سنتی ہے تو اسے یہ چیز خود بخود یاد ہو جاتی ہے اور اپنے بڑے بھائی سے بہتر مظاہرہ کرتی ہے کیونکہ یاد کرتے وقت اس کے ذہن پر کوئی بوجھ نہیں ہوتا، اسی طرح ہم محلہ کی کسی ملانی کو دیکھتے ہیں کہ وہ ایک طرف بچوں کو قاعدہ اور قرآنی سورتیں پڑھا رہی ہوتی ہیں، دوسری طرف باورچی خانے میں چولھے پر رکھی چیزوں کو دیکھتے ہوئے انہیں ازبر پڑھ رہی ہوتی ہے اور مکتب کے بچے بچیاں بھی قاعدے یا پارے میں دیکھے بغیر اسے دہرا رہے ہوتے ہیں، ان بچوں کو حروف کی پہنچان کم ہی ہوتی ہے لیکن ازبر کرنے کی محنت کے بغیر انہیں بہت کچھ یاد ہو جاتا ہے، اس سے قوت حافظے میں کان سے سننے کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

جہاں ہاتھ میں کتاب لے کر پڑھنے کا موقعہ نہ ہو، وہاں سن کر بھی اپنی علمی صلاحیت میں اضافہ کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے لئے مواد کا انتخاب بڑی اہمیت رکھتا ہے اور یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ مسلسل دس پندرہ منٹ ہی کوئی علمی مواد ایک تنہا آدمی بیٹھ کر سن سکتا ہے لیکن اگر ایک ذوق کے ساتھی اجتماعی طور مل کر کتاب سامنے رکھ کر سننے کو رواج دیں تو الگ بات ہے۔

اس وقت ہماری ایک بڑی شکایت یہ ہے اچھے اساتذہ مل نہیں رہے ہیں اور مشکل درسیات سمجھانے والے مدرسین کا کال ہے اس کمی کے تھوڑے بہت ازالہ کے اسباب اب انٹرنٹ نے فراہم کر دیئے ہیں، اسی طرح کئی ایک فارغین دوران تعلیم درس میں ہوئی اپنی کوتاہی کا فراغت کے بعد ازالہ کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے یوٹیوب پر کافی معیاری مواد موجود ہے، ہمیں بڑی حیرت ہوئی جب ہم نے گزشتہ سالوں میں شام کے بحرانی دور میں دیکھا کہ دمشق کی جامع منجک باشا جیسی مساجد میں شیخ رشدی القلم جیسے علماء نے باقاعدہ یوٹیوب پر آن لائن درسیات کا سلسلہ شروع کیا اور ماشاء اللہ ایسی ایسی کتابوں کے درس فصیح اور بلیغ انداز سے دیئے کہ اگر انہیں اجتماعی طور پر طلبہ و فارغین میں سننے کا اہتمام ہو تو ان کی بہت ساری علمی کمزوریاں دور ہو سکتی ہیں۔ اس طرح آج کے زمانے میں آفس جانے کے لئے گاڑی پر آدھے ایک گھنٹے گزرنے کی مسافت بھی اہمیت سمجھنے والوں کے لئے ایک نعمت بن گئی۔

علاوہ ازیں جس زبان وادب سے ہمارا تعلق ہوتا ہے، اس کو پسند کرنا اور اسے دوسری زبانوں پر فائق سمجھنا ایک فطری بات ہے، قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، یہ زبان عربی میں نازل ہوئی ہے، گزشتہ چودہ سو

سال کے دوران دنیا کی سبھی زبانیں بدل گئیں، ان کے الفاظ و معانی کے استعمالات میں فرق آیا، اگر چودہ سو سال قبل انگریزی زبان کا وجود تھا تو اسے سمجھنے والا کرہ ارضی پر اب کوئی پایا نہیں جاتا، ایران کی پہلوی زبان جس میں کلیلہ ودمنہ جیسی کتابیں لکھی گئی تھیں، آج دنیا سے ناپید ہے، انگریزی جیسی ترقی یافتہ زبان کی الفاظ کی تاریخی ترتیب پر لکھی گئی آکسفورڈ، کیمبرج اور میریم ویبسٹر کی کتب لغت دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ چھ سو سالوں میں الفاظ کے معنی ومفہوم کتنے بدل گئے ہیں، لیکن یہ کلام الٰہی کا معجزہ ہے کہ اس کی زبان جیسی تھی، ویسی ہی ہے۔ اس میں قابل ذکر تبدیلی نہیں آئی، اردو اور فارسی زبانیں عربی کے زیر اثر رہی ہیں، لہٰذا اس کی بہت سی خصوصیات ان میں موجود ہیں، باوجود اس کے جب اردو لغت کبیر کو اٹھا کر دیکھیں تو اردو الفاظ کی بدلتی تعبیروں کا ایک پٹارہ کھل جاتا ہے۔ یہ سبھی زبانیں اپنی اپنی ضرورتوں سے انسانوں کی بنائی ہوئی ہیں، ان کی اپنی خوبیاں اور خامیاں ہیں۔ ایک قاری کو ان کے بارے میں بھی آگاہی رہنی چاہئیں۔

کافی سال قبل نامور مزاح نگار عظیم بیگ چغتائی کا اردو کے حروف تہجی پر ایک مضمون ہماری نظر سے گذرا تھا، غالباً یہ مضمون اس زمانے میں لکھا گیا تھا جب ترقی کے زعم میں کمال اتاترک نے ترکی زبان کے قدیم حروف تہجی کو اس زبان کی ترقی میں رکاوٹ قرار دے کر کے اسے رومن میں تبدیل کیا تھا، مصر میں بھی ایک اقلیت عربی زبان کے حروف تہجی کو رومن میں بدلنے کی اس وقت دعوت دے رہی تھی، اب بے چاری اردو تک اس کی آنچ کیوں کر نہ پہنچتی ؟، چغتائی نے بھی اس موضوع پر خامہ فرسائی کی، جس میں رطب ویابس بھی شامل تھا لیکن اس مضمون میں انہوں نے چند ایک ایسے نکات اٹھائے تھے جن سے سرسری گزرا نہیں جاسکتا، مضمون نگار نے لکھا تھا کہ بھارت میں رائج دیوناگری رسم الخط جس میں ہندی اور دوسری زبانیں لکھی جاتی ہیں۔ اس میں اور اردو کے حروف تہجی میں ایک بنیادی فرق ہے، اردو زبان کے الفاظ کا تلفظ سماعی ہے اور دیوناگری کے الفاظ کا قیاسی، اردو میں الف ایک حرف ہے، جس پر زبر، زیر، پیش کے ذریعہ حسب ضرورت اس کا تلفظ بدلا جاتا ہے لیکن یہ اعراب شاذ ونادر ہی الفاظ پر لگائے جاتے ہیں، اس کے مقابلے میں دیوناگری زبانوں میں زبر زیر پیش کی مستقل علامتیں ہیں اور انہیں حروف کے ساتھ لگانا لازمی ہے، اس طرح حرکات کے ساتھ ایک الف کے آٹھ حروف تہجی بنتے ہیں، ان حروف تہجی کو سیکھنے کے بعد ایک ہندی زباں کا قاری خود سے بغیر کسی استاد یا اہل زبان کی مدد کے ہندی زبان درست پڑھ سکتا ہے، اسے الگ سے اعراب سیکھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی، اس کے مقابلے میں اردو اور عربی زبان کے درست تلفظ کے لئے اس کا اہل زبان سے سیکھنا اور سننا ضروری ہے،

کیونکہ عربی زبان سے متاثرہ زبانیں شارٹ ہینڈ زبانیں ہیں، ایک لفظ لکھنے کے لئے عربی یا اردو میں جتنے حروف استعمال ہونگے، اس سے دگنے ہندی یا دیوناگری میں استعمال ہونگے لیکن اعراب لکھنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اردو لکھنے میں بہت کم وقت لگے گا۔ لہٰذا اردو یا عربی کا تلفظ اور اعراب اہل زبان سے سن کر درست بولنے کی ضرورت بڑھ جاتی ہے، یہ زبانیں کسی سے سنے بغیر درست نہیں بولی جاسکتیں۔ لہٰذا اسے درست بولنے کے لئے صوتیات کی اہمیت پیدا ہوجاتی ہے، جب مطالعہ کتب کی بات آئے گی تو اردو صوتیات کی اہمیت کا بھی تذکرہ لازماً ہوگا۔ اس لئے ایک اردو یا عربی زبان کے قاری کے لئے لازمی ہوجاتا ہے کہ وہ درست زبان سننے کے لئے دستیاب وسائل سے استفادے کے لئے بھی وقت نکالے۔

کہا جاتا ہے کہ اس وقت اردو زبان دینی مدارس میں محفوظ ہے، یہ بات ایک حد تک درست بھی ہے، ہمارے اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اردو طلبہ مفقود ہوتے چلے جارہے ہیں، ہمارے وہ اساتذہ اور پروفیسر حضرات جن کا ذریعہ معاش اس سے وابستہ ہے، ان کے بچے اردو سے نابلد ہیں، ان کی تصانیف کو پڑھنے والے خود ان کے گھروں میں ناپید ہیں، اور مدارس کا حال یہ ہے کہ یہاں پر عموماً کوئی بھی زبان بحیثیت زبان سکھانے کا رواج نہیں، جہاں مدارس میں پرائمری مکتب قائم ہیں، وہاں پر ابتدائی چوتھی پانچویں تک اردو سکھائی جاتی ہے، باقی اردو ایک طالب علم اپنے ماحول سے سن کر سیکھتا ہے۔

شمالی ہند میں لکھنؤ، دیوبند، سہارنپور، دہلی، بھوپال، کراچی، لاہور وغیرہ میں جہاں کے مسلمانوں کے گھر کی زبان اب بھی اردو ہے، وہاں یہ مسئلہ نہیں، طلبہ کے کانوں میں اردو درست تلفظ کے ساتھ پہنچتی ہے لیکن کیا کیجئے بھارت کی ریاستوں، گجرات، ٹامل ناڈو وغیرہ کا اور پاکستان میں صوبہ خیبر پختون خواہ، پنجاب، سندھ، بلوچستان وغیرہ کے مدارس کی جو صورت حال ہے۔ یہاں درسیات میں عموماً کوئی زبان خالص استعمال نہیں ہوتی، یہ کہیں فارسی پشتو اردو مکس ہوتی ہے، تو کہیں پنجابی اردو، تو کہیں سندھی بلوچی اردو اور کہیں ٹامل اردو، گجراتی اردو مکس زبان، لہٰذا یہاں پر ایک ایسا اسلوب رائج ہوجاتا ہے، ممکن ہے یہ مذہبی طبقہ کو اپنی طرف راغب کرے لیکن اس طبقہ کی زبان سلیس اور عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے اپنی جاذبیت کھودیتی ہے۔

سنہ ۱۹۷۰ء کی دہائی میں ریکارڈنگ پول کی جگہ چھوٹے کیسٹوں نے لی تھی، اس عشرے میں حضرت مولانا ابرارالحق حقی رحمۃ اللہ علیہ کا بحیثیت سرپرست جامعہ اسلامیہ بھٹکل آنا ہوتا تھا، اس وقت آپ کے ساتھ ہمیشہ نیشنل پیناسونک کا ایک ٹیپ ریکارڈ اور چند ریکارڈ شدہ کیسٹیں ہوا کرتی تھیں، مولانا طلبہ واساتذہ کے ساتھ

بیٹھتے تو حضرت مولانا قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کی ریکارڈ شدہ تلاوتیں، حمدیہ ونعتیہ کلام اور حضرت مولانا محمد احمد پرتاب گڑھی وغیرہ اکابر کی تقاریر سنایا کرتے تھے، انہیں ایام میں سعودی عرب اور مصر سے عربی مجلّات ملنے لگے، جن میں مشہور خطیبوں کے کیسٹوں کے اشتہار نظر آتے تھے، اس سے دل میں اس بات کی اہمیت پیدا ہوئی کہ یہ بڑی شخصیات جن کی تقاریر اور خطبات کے کیسٹ دستیاب ہیں، آج نہیں تو کل کلاں اللہ کو پیارے ہوجائیں گے، اگر ان کا اسلوب بیان اور افہام وتفہیم کا انداز آئندہ نسلوں کو منتقل نہیں کیا گیا تو پھر یہ نسلیں ماضی کے اعلیٰ معیارات سے محروم رہ جائیں گی، لہٰذا معیاری تقاریر اور شعروسخن کی مجلسوں کی ریکارڈنگ محفوظ کرنا ضروری ہے، اسی احساس نے اس وقت حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ وقت کے اکابر کے ساتھ مراسلت کرنے پر مجبور کیا اور سنہ ۱۹۸۰ء میں اللہ کی توفیق سے بعض رفقاء کے ساتھ ویڈیو اور آڈیو لائبریری کا آغاز کردیا، چونکہ مارکیٹنگ کبھی اس بندہ ناچیز کو نہیں آئی، لہٰذا یہ کام "جنگل میں مور ناچا، کس نے دیکھا" والی بات ہوگئی، پھر جب سنہ ۲۰۰۰ء میں ہمارے ایک انجینئر دوست نے بھٹکل کے لوگوں کے کیریر گائڈنس کی غرض (www.bhatkallys.com) ''**بھٹکلیس ڈاٹ کام**'' کا ڈول ڈالا تو ہم سے اپنا آڈیو اور ویڈیو آرکائیوز اس میں شامل کرنے کو کہا تو ہم نے ان سے اس شرط کے ساتھ شمولیت پر رضامندی ظاہر کی کہ اسے اشتہار بازی کے بجائے عالمی معیار کی ویب سائٹ بنائیں گے، مسلسل محنت اور توفیق الٰہی سے علمی وادبی ذوق رکھنے والوں کی یہ سائٹ اب ایک ضرورت بن چکی ہے، صوتیات کی ایپ اردو آڈیو urduaduio میں سرچ کی جو سہولیات دستیاب ہیں، شاید ہی کسی اردو ایپ میں ہو، اس میں ۱۹۴۰ء سے اب تک گزرنے والے پانچ سو سے زیادہ علماء، شعراء اور دانشوران کی پانچ ہزار سے زیادہ صوتیات اور ویڈیوز شائع ہوچکے ہیں، اس سلسلے میں ہمارے سامنے اہم ترین مقصد یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سابقہ دور کے کلام وبیان کے اعلیٰ معیارات کی مثالیں قوم کی امانت سمجھ کر آئندہ نسل کو منتقل کرسکیں تاکہ انہیں نمونہ بنا کر آگے بڑھنا آسان ہو۔

اردو آڈیو (urduaudio) کے نام سے اس کی جو ایپ جاری ہوئی ہے، اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ سفر وحضر میں باذوق اہل علم کے لئے انمول تحفہ ہے، جو خواتین گھر میں تنہا کام کاج میں مصروف رہتی ہیں اور اس ایپ کی صوتیات کو پلے کریں تو ان کے اوقات کا بہترین مصرف ہوسکتا ہے، پروگرام سنتے رہیں اور اپنا کام بھی کرتے رہیں، ہمہ خرما ہمہ ثواب، اسی طرح ڈیوٹی پر حاضری کے لئے جو حضرات طویل وقت اپنی گاڑیوں پر رہتے ہیں، ان کے لئے بھی یہ ایپ ایک نعمت ہے، اس دوران بہت کچھ اپنی علمی وادبی صلاحیت میں وہ اضافہ کرسکتے ہیں اور معیاری دینی معلومات سے بھی بہرافروز ہوسکتے ہیں۔

سوشل میڈیا، واٹس اپ اور ٹیلگرام

ہمارے معاشرے میں سوشل میڈیا نے اس وقت ایک طوفان بدتمیزی برپا کرر کھا ہے، مطالعہ اور کتابوں سے دور رکھنے کا سب سے بڑا الزام اسی پر دھرا جارہا ہے، جن لوگوں نے اسے ایجاد کیا تھا، ان کے یہاں اب بھی کتابیں لاکھوں کی تعداد میں چھپتی ہے اور بک فیئر میں کتابوں کی خرید کے لئے ان کی ایک بھیڑ نظر آتی ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ یہ اردو حلقے میں ایک شتر بے مہار بن کرا بھرا ہے، حالانکہ اسے تعلیمی مقاصد کے لئے مفید بنایا جاسکتا تھا لیکن ہمارے دانش وروں نے اس جانب چنداں توجہ نہیں دی لیکن اللہ کے فضل سے" علم وکتاب" کے نام سے ایک واٹس اپ گروپ اور ٹیلگرام چینل کے آغاز کی ہمیں توفیق ہوئی۔ اس گروپ کا مقصد اتنا ہے کہ لغویات سے اسے پاک رکھا جائے، کسی بھی صورت اسے اوقات کے ضیاع کا سبب نہ بنے دیا جائے، لہٰذا اسے قواعد ضوابط کی حدوں میں قید کیا گیا کہ کوئی سیاسی مواد اس میں پوسٹ نہیں ہوگا، کسی دوسری جگہ سے موصول ہونے والی پوسٹ یہاں کاپی پیسٹ نہیں ہوگی، کوشش کی جائے گی کہ اس میں اردو وعربی لب ولہجہ کو معیاری بنانے کے لئے پانچ دس منٹ کے معیاری ریکارڈ شدہ پروگرام اور دلچسپ ایسے مضامین جو پہلی فرصت میں پڑھے جاسکیں، پوسٹ کرنے کا اہتمام ہو، اس میں ایسے مواد سے احتراز کیا جائے، جنہیں فرصت کی کمی کی وجہ سے آئندہ پر ٹال دیا جائے۔

الحمد للہ پابندیوں نے اسے مقبولیت بخشی ہے، ہندوپاک کے چوٹی کے اہل علم حضرات اور جملہ بڑے تعلیمی مراکز کی شخصیات اس میں اکٹھی ہوگئی ہیں، ویب سائٹ ہو یا سوشل میڈیا جی تو ہمیشہ یہی چاہتا رہا کہ ان سب کو چھوڑ کر لکھنے پڑھنے کے کاموں کے لئے یکسو ہوجائیں لیکن "کمبل ہے کہ چھوڑتا نہیں" والی بات ہے، انہوں نے ہمارا بہت سارا قیمتی وقت لے لیا ہے لیکن مخلص احباب کہتے ہیں: مولانا اسے نہ چھوڑیں، ان سے علم کے فروغ میں مدد مل رہی ہے اور مخلصین کی محبتیں پاؤں کی بیڑیاں بن جاتی ہیں، بس اللہ سے دعا ہے کہ ہمارے اسلاف نے ہم تک سابقین سے جو دین اور علم پہنچایا، اللہ ہمیں بھی توفیق دے کہ اس میں کچھ مزید اضافہ کرآگے اس امانت کو آئندہ نسلوں تک بڑھائیں، توفیق دینے والا ایک اللہ ہی ہے۔

○○○

استحسان ائمۂ مجتہدین کی نظر میں

مولانا محمد حسین میلی (کیرالا)☆

مالکیہ کے نزدیک استحسان

استحسان سے متعلق مالکی اجتہاد احناف سے زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے، جیسا کہ علامہ شاطبی امام مالک سے روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَيَرْوِي عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: تِسْعَةُ أَعْشَارِ الْعِلْمِ الِاسْتِحْسَانُ.(۱)

امام مالکؒ کا قول عام طور پر نقل کیا جاتا ہے کہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے استحسان ہیں۔

کیوں کہ قرآن مجید تمام کا تمام حسن ہے، سنت بھی تمام کی تمام حسن ہے، اور اجماعی طور پر مسلمانوں کا کسی چیز کو اچھا سمجھنا یہ بھی حسن ہی ہے اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(۲)

کہ جو بات سنتے ہیں، پھر اس میں سے اچھے کی پیروی کرتے ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَاتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾(۳)

اللہ کی طرف سے جو نازل کیا گیا، اس میں سے احسن کی اتباع کرو۔

☆ متخصص المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

(۱) الموافقات: ۵/ ۱۹۸
(۲) الزمر: ۱۸
(۳) الزمر: ۵۵

ان آیات سے معلوم ہوا کہ اللہ کے تمام احکامات ومنہیات حسن ہیں، بندوں کیلئے ان میں سراسر خیر ہے، اور جیسے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ.(۱)

کہ جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے، اور جس چیز کو مسلمان برا سمجھیں، وہ اللہ کے نزدیک بھی بری ہے۔

یہاں مسلمانوں کے اچھا سمجھنے کو اللہ کے نزدیک اس کا اچھا ہونا قرار دیا گیا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دو چیزوں میں سے کسی اچھی چیز کے لے لینے کو استحسان کہا جاتا ہے، لہٰذا اسی کی بنیاد پر امام مالکؒ نے فرمایا:

تِسْعَةُ أَعْشَارِ الْعِلْمِ الِاسْتِحْسَانُ.(۲)

علم کے دس حصوں میں سے نو حصے استحسان ہیں۔

اس کے بالمقابل امام مالک یہ بھی فرمایا کرتے تھے:

إِنَّ الْمُغْرِقَ فِي الْقِيَاسِ يَكَادُ يُفَارِقُ السُّنَّةَ.(۳)

کتاب وسنت کے علاوہ محض قیاس آرائی کرنے والا، اس میں شدت سے غلو کرنے والا کے بارے میں خطرہ ہے کہ کہیں وہ سنت سے دور نہ ہو جائے۔

گویا امام مالک کے نزدیک استحسان کی اہمیت جب کہ دلیل قوی کی بنیاد پر ہو، محض قیاس آرائی سے زیادہ ہے۔

تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک نے استحسان اپنی فقہ میں بکثرت استعمال کیا ہے، اس لئے جن فروعات میں مالکی اجتہاد زیادہ استعمال ہوا ہے، وہ درحقیقت استحسان پر ہی مبنی ہے، جیسے مزارعت، مساقات وغیرہ مسائل میں۔

مالکیہ کے نزدیک استحسان کی حقیقت

مالکیہ کے نزدیک استحسان کی حقیقت بتانے سے قبل ضروری ہے کہ ان کے نزدیک استحسان کی

---

(۱) مسند أحمد: ۶/ ۸۴، ط الرسالۃ، رقم الحدیث: ۳۶۰۰
(۲) الموافقات: ۵/ ۱۹۸
(۳) الموافقات: ۵/ ۱۹۹

تعریف کیا ہے؟ اس کا مختصراً ذکر کر دیا جائے:

الِاسْتِحْسَانُ الَّذِي يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُهُ حَتَّى يَكُونَ أَعَمَّ مِنَ الْقِيَاسِ ۔ هُوَ أَنْ يَكُونَ طَرْدًا لِقِيَاسٍ يُؤَدِّي إِلَى غُلُوٍّ فِي الْحُكْمِ وَمُبَالَغَةٍ فِيهِ، فَيُعْدَلَ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِمَعْنًى يُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ يَخْتَصُّ بِهِ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ. (۱)

استحسان وہ ایسے قیاس کو چھوڑ دینا ہے جو احکام میں غلو اور مبالغہ کا باعث ہو، اور بعض مقامات پر قیاس سے ایسی معنی کی طرف عدول کیا جاتا ہے، جو کہ حکم میں موثر ہوتا ہے، اور جس سے ایک غیر متعین جگہ مخصوص ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن عربی نے استحسان کی تعریف اس طرح کی ہے:

وَالِاسْتِحْسَانُ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ هُوَ الْعَمَلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ. (۲)

وہ استحسان جس کی طرف مالکی اور احناف حضرات گئے ہیں، وہ دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے۔

علامہ باجی نے استحسان کی تعریف یہ کی ہے:

الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو العدول إلى أقول الدليلين. (۳)

وہ استحسان جس کی طرف مالکی حضرات گئے ہیں، وہ دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے۔

علامہ ابن انباری لکھتے ہیں:

الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق، بل هو استعمال مصلحة جزئية في قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس. (۴)

---

(۱) الاعتصام للشاطبی ت الہلالی: ۲/ ۶۳۹

(۲) احکام القرآن لابن العربی: ۲/ ۲۷۸

(۳) الموافقات: ۵/ ۱۹۳

(۴) الموافقات: ۵/ ۱۹۳

امام مالکؒ کے مذہب سے جو بات ظاہر ہوئی، وہ یہ کہ استحسان قیاس کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو استعمال کرنے کا نام ہے، لہذا اس اعتبار سے استدلال مطلق (قیاس کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو دلیل بنانا) کو قیاس پر مقدم کیا جائے گا۔

ان تمام تعریفات کا ماحصل یہی ہوا کہ دو دلیلوں میں سے کسی قوی تر دلیل پر عمل کرنے کو استحسان کہا جاتا ہے، غور کیا جائے تو استحسان کا یہی مطلب احناف کے نزدیک بھی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک کسی مسئلہ میں جب قیاس کا مصلحت سے ٹکراؤ ہوتا ہے، تو وہ کسی قوی تر دلیل کی بنیاد پر مصلحت کے راجح قرار دینے کو استحسان کہتے ہیں، اور احناف کے نزدیک حقیقت میں ٹکراؤ دو قیاسوں کا ہوتا ہے، پھر ان کے درمیان کسی دلیل قوی کی بنیاد پر ترجیح دی جاتی ہے، اب وہ دلیل یا تو نص ہوتی ہے، یا اجماع، مصلحت ہوتی ہے یا ضرورت، عرف ہوتی ہے یا قیاس خفی۔

مالکیہ کے نزدیک استحسان کی حجیّت

مذکورہ دو تعریفات سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک بھی استحسان حجت ہے، اس سے احکام استنباط کرنا شرعاً درست ہے، جیسا کہ علامہ شاطبی نقل کرتے ہیں:

إِنَّ الِاسْتِحْسَانَ يَرَاهُ مُعْتَبَرًا فِي الْأَحْكَامِ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ.(۱)

استحسان کو امام مالک اور ابوحنیفہ دونوں ہی احکام میں معتبر مانتے ہیں۔

اسی طرح شیخ مصطفیٰ دیب البغّا نے اپنی کتاب ''اثر الأدلة المختلف فیھا'' میں استحسان سے متعلق مالکیہ کے دلائل نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

فهذه النصوص صريحة فى أن مالكا وأصحابه رحمهم الله تعالى قد اخذوا بالاستحسان واكثروا منه.(۲)

یہ دلائل اس بات پر صریح ہیں کہ امام مالکؒ اور آپ کے اصحاب استحسان کو حجت مانتے ہیں اور انہوں نے اکثر اس سے مدد لی ہے۔

---

(۱) الاعتصام للشاطبی: ۲/۷ ۶۳　　(۲) اثر الادلة المختلف فیھا، الاستحسان: ۱۳۱

حنابلہ نے بھی استحسان اس معنی میں استعمال فرمایا ہے جیسے احناف اور مالکیہ نے مراد لیا ہے؛ مگر انہوں نے اس کو اتنے وسیع معنوں میں نہیں لیا ہے، جتنا کہ احناف اور مالکیہ نے لیا ہے۔ امام احمد کے اصول استنباط میں یہ بات نمایاں ہے کہ آپ بنیادی طور پر قرآن وسنت اور آثار اصحابہ کو اہمیت دیتے ہیں اور اسی کی تاکید وتلقین بھی فرماتے ہیں۔

امام احمدؒ کے یہاں استحسان کو بنیادی اور ایک اصول کی حیثیت حاصل نہیں ہے، جیسا کہ شیخ اسامہ الحموی لکھتے ہیں:

> إنّ الامام أحمد لم يكن يعد الاستحسان اصلا خاصا برأسه، بل كان يعد ذلک معنى من معاني القياس. (۱)
>
> امام احمدؒ استحسان کو اصول اجتہاد میں تسلیم نہیں کرتے تھے بایں طور کہ وہ کتاب وسنت اور قیاس کے مقابل ہو؛ بلکہ وہ اس کو قیاس کا ہی ضمنی اور ذیلی درجہ دیتے تھے۔

لیکن متاخرین حنابلہ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ استحسان حنابلہ کی نزدیک بھی ایک اصل کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ بھی اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں، چنانچہ مشہور حنبلی فقیہ قاضی یعقوبؒ لکھتے ہیں:

> قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله وهو: أن تترك حكما إلى حكم هو أولى منه. (۲)
>
> قاضی یعقوب کہتے ہیں کہ استحسان کی حجیت کا موقف امام احمد کا بھی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ دو دلیلوں میں سے اقوی دلیل اختیار کی جائے۔

علامہ آمدی بھی لکھتے ہیں:

> وقد اختلف فيه فقال به أصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل. (۳)
>
> استحسان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، لیکن امام ابوحنیفہ، ان کے شاگرد اور امام احمد بن حنبل اس کے قائلین میں سے ہیں۔

---

(۱) نظریۃ الاستحسان، ص:۶۷ (۲) روضۃ الناظر وجنۃ المناظر:۱/ ۴۷۳

(۳) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، النوع الثالث الاستحسان: ۴/ ۱۵۶

اس کے برعکس علامہ جلال الدین محلی لکھتے ہیں کہ حنابلہ استحسان کے قائل نہیں ہیں:

وخالف فی ذلک الجلال المحلی فی شرحه علی جمع الجوامع فقال:الاستحسان قال به ابوحنیفه وانکره الباقون من العلماء،منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفیة والحنابلة.(۱)

جلال الدین محلی نے اس بات سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ استحسان کے احناف قائل ہیں باقی علماء اس کے منکر ہیں، ان میں سے ایک حنابلہ بھی ہیں، لیکن یہ قول ابن حاجب کے قول کے برعکس ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ استحسان کے احناف بھی قائل ہیں اور حنابلہ بھی۔

حنابلہ کے نزدیک استحسان کی حجیّت

حنابلہ کی کتب اصول فقہ میں استحسان کی متعدد تعریفات کی گئی ہیں، چنا مشہور حنبلی فقیہ شیخ ابوالخطاب فرماتے ہیں:

والذي يقتضيه كلام أصحابنا أن يكون حد الاستحسان العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه.(۲)

ہمارے اصحاب کا کلام تقاضا کرتا ہے کہ استحسان کی تعریف ایک قیاس سے دوسرے اقوی تر دلیل کی جانب عدول کرنا ہے۔

بعض حنابلہ نے یہ تعریف کی ہے:

الاستحسان ترك الحكم إلى حكم هو اولى منه.(۳)

علامہ حلوانی نے یہ تعریف کی ہے:

ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع.(۴)

---

(۱) حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع، مسئلۃ الاستحسان:۲/ ۳۸۵ (۲) المسودۃ فی اصول الفقہ، ص:۴۵۲

(۳) التمہید: ۴/ ۹۳ (۴) المسودۃ فی اصول الفقہ، ص:۴۵۴

حاصل یہ ہے کہ فقہاء حنابلہ کی تعریفات اورمتاخرین فقہاء احناف کی تعریفات میں کافی مطابقت پائی جاتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ فقہاء حنابلہ بھی استحسان کے قائل ہیں، اوراستحسان سے ان کی مراد بھی وہی ہے، جو احناف اور مالکیہ کی ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی فقہ میں زیادہ تر نصوص وآثار پر ہی اعتماد کیا ہے، اوراجتہادی مسائل میں استحسان پراس قدر اعتماد نہیں کیا، جتنا کہ احناف اور مالکیہ نے کیا؛ لیکن ہاں! حنابلہ اس کے علاوہ قیاس، استصحاب اور مصالحہ مرسلہ میں استحسان کے بالمقابل زیادہ وسعت سے کام لیتے ہیں، فقہ حنبلی میں ایسے کثیر استحسانی مسائل موجود ہیں جو قیاس، استصحاب اور مصالحہ مرسلہ کے ضمن میں بیان کئے گئے ہیں جبکہ وہ دراصل استحسانی مسائل ہیں۔

رخصت اور استحسان میں فرق

رخصت لغت میں تیسیر وتسہیل کو کہتے ہیں، اصولیین نے اس کی متعدد اور مختلف تعریفات کی ہیں، امام غزالی کی تعریف زیادہ واضح ہے، چنانچہ امام غزالی لکھتے ہیں:

وَفِي الشَّرِيعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا وُسِّعَ لِلْمُكَلَّفِ فِي فِعْلِهِ لِعُذْرٍ وَعَجْزٍ عَنْهُ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ. (۱)

فقہاء نے اس کی دوسری تعریف یہ بھی لکھی ہے:

هى الأحكام التي شرعها الله تعالىٰ بناءً على اعذار العباد رعاية لحاجتهم مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلى.

وہ احکام جن کو اللہ تعالیٰ نے بندوں کے اعذار اور ان کی حاجات کی بنیاد پر مشروع کیا ہے، باوجود اس کے حکم اصلی کا سبب باقی ہو۔

ان تعریفات سے دو اہم ضابطے سمجھ میں آتے ہیں، پہلا ضابطہ یہ ہے کہ رخصت عذر کی بنیاد پر دی جاتی ہے، پھر جن اسباب کی بنیاد پر رخصت دی جاتی ہے، وہ تقریباً تین ہیں:

(۱) وجود عذر: یعنی رخصت کا پہلا سبب عذر ہے، اور عذر حالات کے اعتبار سے مختلف ہیں، یعنی رخصت کے مختلف مراتب ہیں، مشقت، حاجت، اکراہ اور ضرورت، مشقت وحاجت یہ وہ عذر ہیں جو رمضان میں مسافر اور مریض کیلئے رخصت افطار مباح کرتے ہیں وغیرہ۔

---

(۱) **المستصفیٰ**: ص ۷۸

دوسرا بنیادی سبب ہے اکراہ: یہ وہ عذر ہے جو دل کے مطمئن بالا یمان ہونے کے باوجود کلمۂ کفر کہنے کی اجازت دیتا ہے وغیرہ۔ ضرورت: ایسا عذر ہے جو ڈاکٹر کو علاج کرنے کی غرض سے مرد وعورت کی شرمگاہ وغیرہ کو دیکھنے کی رخصت مباح کرتا ہے۔

دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ رخصت پر عمل کرنے کے بعد حکم اصلی کا سبب اپنے حال پر باقی رہتا ہے، مثلاً اکراہ کے وقت کلمہ کفر کہنے کی شرعاً گنجائش ہے مگر وجوب ایمان اور حرمت کفر کی دلیلیں تو ہمیشہ باقی ہی رہتی ہیں، اسی طرح مضطر کے لئے 'اکل میتۃ' کی شرعاً رخصت دی گئی ہے مگر اکل میتہ کی حرمت اس کے ضرر وخباثت کی وجہ سے ہمیشہ باقی ہے، یعنی وقتی طور پر اکل میتہ کی رخصت پر عمل کرنا یہ حکم اصلی کے منافی نہیں ہے: لہٰذا معلوم ہوا کہ رخصت حکم اصلی نہیں بلکہ ایسا حکم ہے جو حکم اصلی کے استمرار کو مانع ہوجائے، اور جب کسی مسئلہ میں دو حکم موجود ہوں یعنی رخصت اور عزیمت تو مکلف کو دونوں کے درمیان اختیار ہوتا ہے لیکن رخصت پر عمل کرنے کی صورت میں حکم اصلی اپنی حالت پر برقرار رہتا ہے، جب کہ استحسان کے اندر یہ معاملہ نہیں۔

رخصت اور استحسان میں بنیادی فرق یہی ہے کہ رخصت پر عمل کرنے کی صورت میں اسے دو معاملوں رخصت اور عزیمت میں اختیار ہوتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ رخصت پر عمل کرنے کی وجہ سے حکم اصلی کی حیثیت ختم نہیں ہوتی بلکہ اپنی حالت پر باقی رہتی ہے، جب کہ استحسان کی صورت میں حکم اصلی (قیاسی حکم) ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ یہاں دو معاملوں میں اختیار باقی نہیں رہتا، بلکہ قوت دلیل کی بنیاد پر قیاسی حکم کو چھوڑ کر استحسانی حکم پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ استنباط احکام میں رخصت کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اور اس سے تقریباً تمام فقہاء نے استفادہ کیا ہے، خاص طور سے حنابلہ نے رخصت سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔

شوافع کے نزدیک استحسان

جس شدت کے ساتھ استحسان کا انکار حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا، ایسا کسی اور امام سے منقول نہیں ہے، یہاں تک کہ آپ نے استحسان کے بارے میں فرمایا:

من استحسن فقد شرع. (۱)

جس نے استحسان سے کام لیا، اس نے ایک نئی شریعت گھڑی۔

---

(۱) **المستصفیٰ للغزالي**، الاصل الثالث، الاستحسان: ۱/۱۷۱

یعنی استحسان کے قائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی تشریع کا حق اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا ہے، اور خود قانون ساز بننے کی ناروا کوشش کرتا ہے، اور یہ اس وجہ سے تھا کہ آپ کے نزدیک استحسان، تلذذ پسندی، خواہش کی بنیاد پر موقف اختیار کرنا، اور قول بلا دلیل کا نام ہے، یہی بنیادی وجہ تھی جس کی بنیاد پر آپ نے استحسان کی تردید میں سخت الفاظ استعمال کئے تا کہ آنکہ اس کی تردید میں آپ نے مستقل رسالہ ''کتاب ابطال الاستحسان'' کے نام سے لکھا، چنانچہ آپ اپنی مشہور کتاب ''الرسالہ'' میں استحسان کے متعلق فرماتے ہیں:

وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت في هذا وفي العَدل وفي جزاء الصيد ولا يقول بما استحسن فإن القول بما استحسن شئ يُحدِثه لا على مثالٍ سبق. (۱)

یہ بات دلالت کرتی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ دلیل کے علاوہ کسی اور چیز سے اپنا موقف بیان کرے جس کو ابھی بیان کیا ہے، اسی طرح عدل میں، شکار کے بدلہ میں، اور نہ استحسان سے کام لے، کیونکہ استحسان سے کام لینا ایک نئی دلیل کا پیدا کرنا ہے نہ کہ کسی مثال پر قیاس کرنا۔

یعنی آپ ﷺ کے علاوہ اگر کوئی شخص محض استحسان کی بنیاد پر کوئی بات کہتا ہے تو گویا وہ اپنی خواہش پر عمل کرتے ہوئے ایک ناجائز کام میں مبتلا ہے، اسی طرح الرسالہ میں ہی دوسری جگہ امام شافعیؒ سے جب سوال کیا گیا، کیا آپ اس کی اجازت دیتے ہیں کہ قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا جائے؟ تو آپ نے فرمایا:

لا يجوز هذا عندي. (۲)

یہ بھی میرے نزدیک جائز نہیں ہے۔

پھر آگے آپ نے وجہ بتائی کہ استحسان پر عمل کرنے والا حقیقت میں قیاس کا دروازہ بند کرنا چاہتا ہے، اور یہ چاہتا ہے کہ آدمی کو اختیار ہو کہ وہ جس چیز کو بذات خود اچھا سمجھ لے، اس پر عمل کیا جائے،

(۱) الرسالۃ للامام الشافعی، ص: ۲۵، باب کیف البیان (۲) حوالہ سابق ص: ۵۰۴

پھر آگے لکھتے ہیں:

ولو جاز تعطیلُ القیاس جاز لأهل العقولِ من غیر أهل العلم أن یقولوا فیما لیس فیه خبر بما یحضرهم من الاستحسان، وإن القول بغیر خبر ولا قیاس لَغَیر جائز بما ذکرتُ من کتاب الله وسنة رسوله.(۱)

اگر قیاس کو معطل کرنا جائز ہوتا تو ایسے عقل مندوں کیلئے جو اہل علم نہیں ہیں، ان کو بھی روا ہوتا کہ وہ دینی مسائل جس میں کوئی نص وارد نہیں ہے، اپنی عقل سے جو مناسب سمجھیں کریں، جب کہ بغیر نص اور قیاس کے شرعی مسائل میں کچھ کہنا جائز نہیں اور اس کی وجوہات میں نے کتاب اللہ اور سنت رسول سے ماقبل میں بیان کی ہیں۔

بہرحال امام شافعیؒ نے یہ بحث کرتے ہوئے کہ کسی عالم کو یہ حق نہیں کہ بغیر مارکیٹ کا ریٹ جانے وہ محض اپنی عقل سے کسی معمولی چیز کا تعین کرے، مثلاً کسی غلام یا باندی یا کسی اور چیز کا محض اپنی عقل سے اندازہ کرکے کوئی قیمت متعین کرے، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو قیمت سے بے خبری کی وجہ سے اس سے غلطی صادر ہوگی، اس تمہید کے بعد امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

فإذا کان هذا هکذا فیما تَقِلّ قیمته من المال ویَیْسُرُ الخطأ فیه علی المُقَام له والمقام علیه کان حلالُ الله وحرامه أولی أن لا یقال فیهما بالتعسُّف والاستحسان. وإنما الاستحسان تلذُّذ.(۲)

یعنی جب ان معمولی معاملات میں جس میں مال کی قیمت بہت کم ہے، اور غلطی کا ہوجانا معمول کی بات ہے، (اس قدر احتیاط برتنے کی ضرورت ہوتی ہے) تو پھر اللہ کے حلال وحرام کا معاملہ تو اس سے بڑھ کر ہے، کہ اس میں عقلی تکا کی بنیاد پر استحسان سے کام لیتے ہوئے کچھ کہا جائے اور بات یہ ہے کہ استحسان درحقیقت تلذذ ہی ہے۔

(۱) الرسالۃ للامام الشافعی، ص: ۵۰۵ (۲) حوالۂ سابق، ص: ۵۰۷

استحسان کی تردید پر امام شافعیؒ کے دلائل

امام شافعیؒ نے استحسان کی تردید پر مستقل ایک کتاب لکھی ہے، جو کہ آپ کی مشہور تصنیف ''الام'' میں ''کتاب ابطال الاستحسان'' کے نام سے موجود ہے، اور اسی طرح آپ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں بھی بڑے پزور طریقے سے استحسان کی تردید کی ہے، امام شافعی نے استحسان کی تردید میں جو دلائل ذکر کئے ہیں، ان کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔

● پہلی دلیل: یہ ہے کہ اللہ نے قرآن وحدیث میں اپنی یا اپنے رسول ﷺ کی اتباع کا حکم فرمایا ہے، اس بارے میں قرآن کی متعدد آیات ہیں اور حدیث میں بھی بصراحت اس کا ذکر موجود ہے کہ اطاعت اللہ کی اور اس کے رسول کی ہونی چاہئے، جہاں تک اجماع کی بات ہے تو اس کا منبع اور سرچشمہ بھی قرآن وحدیث ہی ہے اور قیاس تک قرآن وحدیث کے حکم پر غور کر کے اس کی علت معلوم کر کے اسی حکم کی توسیع ہے، لہٰذا قیاس بھی قرآن وحدیث پر ہی عمل کرنا ہے، جب کہ استحسان پر عمل کرنا نہ تو یہ کتاب اللہ کی اتباع ہے اور نہ ہی سنت رسول ﷺ کی، وہ تو ایک ایسی چیز ہے جو اجماع، وقیاس سے بالکل الگ ہے، تو ایسی صورت میں استحسان پر عمل کرنا ان مصادر پر زیادتی ہے جن کے بارے میں نصوص سابقہ نے عمل کو واجب قرار دیا ہے، یہ وہ خلاصہ ہے جس کو شیخ اسامہ الحموی نے کتاب الام سے نقل کیا ہے۔ (۱)

● دوسری دلیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ (۲)

کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ اسے یوں ہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔

اور نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن حنطب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا شيئا مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم

---

(۱) نظریۃ الاستحسان، ص ۸۸ (۲) القیامۃ: ۳٦

عنه وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فأجملوا في الطلب.[۱]

میں نے کوئی ایسا چیز نہیں چھوڑی، جس کا تمہیں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور میں نے حکم نہ دیا ہو اور نہ ہی کوئی ایسی چیز چھوڑی جس سے تمہیں اللہ تعالیٰ نے روکا ہو، اور میں نے نہ روکا نہ ہو، بیشک روح الامین نے میرے جی میں یہ بات ڈالی کہ کسی نفس کو اس وقت تک موت نہیں آسکتی جب تک کہ اس کا رزق مکمل نہ ہوجائے، لہٰذا تم رزق کی تلاش میں اعتدال اختیار کرو۔

آیت کریمہ اور حدیث شریف سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ عزوجل نے مکمل شریعت نازل فرمادی ہے اور آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے احکامات ومنہیات کو کامل طور پر واضح فرمادیا ہے، اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی زندگی کے ہر مرحلہ اور گوشہ کے بارے میں مکمل رہنمائی فرمائی ہے، زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو شریعت کی رہنمائی سے خالی ہو، یا تو منصوص طور پر یا نص پر قیاس کے ذریعہ رہنمائی فرمادی گئی ہے، چنانچہ جب نص کے ذریعہ یا نص پر قیاس کے ذریعہ اجتہاد کا حکم واضح ہے جس سے شرعی احکام کا استنباط ہوتا ہے تو ایسی صورت میں استحسان پر عمل کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟[۲]

- **تیسری دلیل:**

استحسان کی تردید میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ استحسان کا کوئی اصول اور ضابطہ نہیں ہے اور نہ ہی وہ ایسا نمونہ ہے جس کی بنیاد پر حق کا باطل سے قیاس کیا جائے اور اگر ہر حاکم اور مفتی کیلئے جائز ہوتا کہ وہ غیر منصوص مسائل میں استحسان پر عمل کرے تو ہر ایک اپنے اعتبار سے حکم لگانے لگتا، اور اس طرح ایک ہی مسئلہ میں مختلف احکامات کی کثیر تعداد وجود میں آتی ہے، امام شافعیؒ اس بارے میں فرماتے ہیں:

قال الشافعي: أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس وقال أستحسن فلا بد أن يزعم أن جائزا لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن فيقال في الشيء الواحد بضروب من

---

(۱) کتاب الام للامام الشافعی: ۷/ ۳۱۴ (۲) نظریۃ الاستحسان، ص: ۸۹

الحكم والفتيا. فإن كان هذا جائزا عندهم فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاءوا وإن كان ضيقا فلا يجوز أن يدخلوا فيه.(۱)

امام شافعیؒ نے فرمایا: کیا آپ کو معلوم ہے کہ اگر حاکم ومفتی کسی ایسے مسئلہ میں جس کے بارے میں کوئی نص، خبر اور نہ ہی قیاس ہو، یہ فرمائے کہ میں اس سلسلے میں استحسان سے کام لے رہا ہوں، تو ضروری ہے کہ اس حاکم ومفتی کا یہ عزم وارادہ بھی ہو کہ اس کے علاوہ بھی کوئی اس کے خلاف استحسان کرسکتا ہے، اور جب ہر ایک کو استحسان کا اختیار ہے اور ہر حاکم ومفتی اپنے استحسان سے کام لینے لگ جائے تو معاملہ یہ ہوگا کہ ایک ہی مسئلہ کے بارے میں فتوی واحکام کی کثیر تعداد جمع ہو جائے گی؛ چنانچہ اگر یہ معاملہ ان کے نزدیک جائز ہے تو انہوں نے اپنے آپ کو اہمال میں رکھا اور خواہشات پر عمل کیا، اور اگر یہ معاملہ ان کے نزدیک سخت اور تنگی والا ہے تو اس میں ان کا داخل ہونا جائز نہیں ہوگا۔

● چوتھی دلیل:

امام شافعیؒ بیان فرماتے ہیں کہ اجتہاد بطریق استحسان کی بنیاد عقل ہے، جس میں جاہل اور عالم دونوں برابر ہیں، چنانچہ اگر غیر منصوص مسائل میں کسی مجتہد کیلئے اپنی عقل کی بنیاد پر استحسان پر حکم لگانا جائز ہے، تو عوام کے عاقل ودانشمند لوگوں کیلئے بھی جائز ہونا چاہئے، جب کہ یہ بالاتفاق ناجائز ہے، کہ کوئی عامی آدمی کسی دینی مسئلہ میں اپنے اجتہاد سے کام لے، کیوں کہ اجتہاد اسی شخص کیلئے جائز ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھے، جب عام آدمی کیلئے اپنی عقل کی بنیاد پر اجتہاد کی اجازت نہیں ہے تو مجتہد کیلئے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی عقل کی بنیاد پر استحسان کرے، امام شافعیؒ اپنی مشہور کتاب ''الرسالہ'' میں نقل کرتے ہیں:

فهل تجيز أنت أن يقول الرجل أستحسن بغر قياس فقلت لا يجوز هذا عندي والله أعلم لأحد وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس

(۱) کتاب الام للامام الشافعی: ۷/ ۳۱۶

فيه الخبرُ بالقياس على الخبر ولو جاز تعطيلُ القياس جاز لأهل العقولِ من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان. (۱)

امام شافعیؒ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ اس کی اجازت دیتے ہیں کہ قیاس کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا جائے، تو آپ نے جواب دیا کہ میرے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور یقیناً اہل علم کو بھی یہ جائز نہیں کہ وہ ان (کتاب وسنت، اجماع اور قیاس) کے علاوہ کسی چیز پر حکم لگائیں؛ بلکہ ان کو ضروری ہے کہ غیر منصوص مسائل میں خبر کی اتباع کریں، یا خبر پر قیاس کریں، کیوں کہ اگر قیاس کو معطل کرنا جائز ہوتا تو شریعت سے ناواقف ہر صاحب عقل آدمی اپنے عقل وفہم کا استعمال کر کے قیاس کرتا۔

امام شافعیؒ کا قیاس کے خلاف دلائل کا جائزہ

بنیادی بحث یہ ہے کہ امام شافعیؒ استحسان کے جس مفہوم ومعانی کو سامنے رکھ کر اتنی سخت تنقید فرمارہے ہیں، احناف اور مالکیہ اس استحسان کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ علامہ ابن سمعانی نے لکھا ہے:

إِنْ كَانَ الِاسْتِحْسَانُ هُوَ الْقَوْلَ بِمَا يَسْتَحْسِنُهُ الْإِنْسَانُ، وَيَشْتَهِيهِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ، فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَا أَحَدٌ يَقُولُ بِهِ. (۲)

استحسان اگر اس کا نام ہے کہ انسان بغیر دلیل کے جس چیز کو اچھا سمجھے، اسے اختیار کرے تو یہ باطل ہے اور اس اعتبار سے اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

چنانچہ احناف، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک استحسان کے معانی ومفہوم کے اعتبار سے بنیادی طور پر چند صورتیں واضح ہوتی ہیں، مثلاً: العمل بأقوى الدليلين، یا ترجيح الأدلة بعضها على بعض کترجيح الأقسية المتعارضة، یا پھر: ترك القياس للنص أو الاجماع، أو الاستثنا جزئية من قاعدة كلية، لہٰذا استحسان کی ان مذکورہ صورتوں میں سے حقیقی معنی کے اعتبار سے امام شافعی علیہ الرحمہ

---

(۱) الرسالۃ للامام الشافعی، ص: ۵۰۵　　(۲) ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول: ۲/ ۱۸۳

استحسان کے مخالف نہیں ہیں، اگر ہیں تو استحسان کی اسی صورت کے مخالف ہیں، جس کا کوئی قائل نہیں، چنانچہ خود امام شافعی علیہ الرحمہ نے بعض مواقع پر استحسان فرمایا ہے، علامہ آمدی امام شافعی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

وَقَدْ نُقِلَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: اَسْتَحْسِنَ فِي الْمُتْعَةِ أَنْ تَكُونَ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، وَاَسْتَحْسِنَ ثُبُوتَ الشُّفْعَةِ لِلشَّفِيعِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَاَسْتَحْسِنَ تَرْكَ شَيْءٍ لِلْمُكَاتَبِ مِنْ نُجُومِ الْكِتَابَةِ. وَقَالَ فِي السَّارِقِ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ الْيُسْرَى بَدَلَ الْيُمْنَى فَقُطِعَتْ: الْقِيَاسُ أَنْ تُقْطَعَ يُمْنَاهُ، وَالِاسْتِحْسَانُ أَنْ لَا تُقْطَعَ.[(۱)]

امام شافعیؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں متعہ کی ادنی مقدار کے سلسلہ میں استحسان کرتا ہوں کہ وہ تیس درہم ہو، اور شفیع کیلئے حق شفع کیلئے سلسلہ میں استحسان یہ ہے کہ اس کی مقدار تین دن ہو، اور مکاتب کا کچھ حصہ چھوڑ دینا بھی استحسان کے قبیل سے ہے، اسی طرح چور کے سلسلے میں جب کہ غلطی سے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دایاں ہاتھ کاٹا جائے لیکن استحسان یہ ہے کہ نہ کاٹا جائے۔

بہرحال یہ چند مسائل اوراسی طرح کے دیگر مسائل جن میں امام شافعیؒ اورآپ کے اصحاب نے استحسان کیا، خاصی تعداد میں ہیں، جن سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام شافعیؒ بھی حقیقی نقطہ نظر کے اعتبار سے استحسان کو مانتے ہیں اور جا بجا مسائل شرعیہ میں اس سے مدد لیتے ہیں، مگر صرف انداز الگ ہے۔

استحسان سے احناف کی مُراد؟

متاخرین احناف نے استحسان کی جامع مانع تعریف کی، اصول وضوابط طے کئے، حدود وقیود متعین کئے، اورایک مصدر شرعی کی حیثیت سے اس کی بہترین وضاحت کی، اس طور پر استحسان کا جومعنی ومطلب انہوں نے بیان کیا ہے، اس کے لحاظ سے استحسان کے مویدین اور منکرین میں کوئی زیادہ فرق نہیں رہ جاتا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ متاخرین احناف کی چند تعریفات ذکر کردی جائیں کہ استحسان سے ائمہ احناف کی مراد کیا ہے۔

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام۔للآمدی: ۴/ ۱۵۷

صاحب کشف الاسرار علامہ عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں:

إذا تعارضا فی حادثة وجب ترجیح احد القیاسین لیعمل به.[۱]

جب کسی مسئلہ میں دو قیاس متعارض ہوجائیں تو واجب ہے کہ ان دو میں سے ایک قیاس کو دوسرے پر ترجیح دی جائے تاکہ قوی تر قیاس پر عمل کیا جائے۔

امام بزدوی استحسان کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الاستحسان دلیل یقابل القیاس الجلی.[۲]

استحسان ایسی دلیل ہے جو قیاس جلی کے مقابل میں ہو۔

مشہور حنفی فقیہ امام کرخی استحسان کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الاستحسان أن یعدل المجتهد من أن یحکم فی المسئلة ماحکم به فی نظائرها لوجه أقوی یقتضی العدول من الأول.[۳]

استحسان یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں اس کی نظیروں کے برخلاف کوئی دوسرا حکم لگائے اور یہ کسی قوی دلیل کی وجہ سے ہو۔

متاخرین احناف کی ان تعریفات سے یہ واضح ہے کہ ان کے نزدیک استحسان تشہی یا خواہش پرستی کا نام نہیں ہے بلکہ ایک قیاس سے دوسرے قیاس کی جانب کسی قوی تر دلیل کی وجہ سے عدول کرنے کا نام ہے، استحسان محض عقل کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی بنیاد دلیل ہوتی ہے، اور استحسان کی یہی حقیقت مالکیہ نے بھی بیان کی ہے، چنانچہ علامہ ابن رشد لکھتے ہیں:

الاستحسان هومایکون طرحا لقیاس یؤدی إلی غلو فی الحکم ومبالغة فیه. فیعدل عنه فی بعض المواضع لمعنی یوثر فی الحکم یختص فی ذلک الموضع.[۴]

استحسان کا معنی ایسے قیاس کو چھوڑنا ہے جو حکم میں غلو اور اس میں مبالغہ کا سبب بنے، تو بعض جگہوں میں قیاس سے ایسے معنی کی طرف عدول کرلیا جاتا ہے جو حکم میں موثر ہوتا ہے اور جس سے وہ جگہ مخصوص ہوجاتی ہے۔

---

(۱) کشف الاسرار، الاستحسان: ۴/۴

(۲) اصول البزدوی، ص: ۲۷۴

(۳) کشف الاسرار للبخاری، الاستحسان: ۵/۴

(۴) الاعتصام للشاطبی، فصل واما الاستحسان: ۳۹/۳

یعنی جب قیاس پر عمل کرنے کی صورت میں حکم میں غلو، یا مبالغہ کی صورت پیدا ہو تو اس وقت کسی معنی موثر یعنی دلیل قوی کی جانب عدول کرلیا جاتا ہے اور استحسانی حکم پر عمل کیا جاتا ہے اور یہی زیادہ بہتر ہے اور یہی تعریف مشہور مالکی محدث اور فقیہ ابن عربیؒ نے بھی کی ہے۔ (۱)

حنابلہ میں اسی سے ملتی جلتی تعریف مشہور حنبلی فقیہ اور محدث علامہ ابن قدامہؒ نے بھی کی ہے، علامہ ابوالخطابؒ نے کی ہے اور قاضی ابویعقوبؒ نے کی ہے۔ (۲)

مذکورہ تعریفات کے اعتبار سے فقہاء شوافع بھی استحسان کے قائل ہیں، اس کا اعتراف ماضی قریب کے مشہور اہل نظر عالم شیخ محمد خضری بک نے بھی کیا ہے، چنانچہ وہ اپنی مشہور کتاب ''اصول الفقہ'' میں لکھتے ہیں:

فإن الإستحسان بالمعنى الذي أوضح لم يخرج من كونه قياساً غاية الأمر أنّ علّته خفية لاتظهر بالنظرة الأولى. (۳)

استحسان اس معنی کے اعتبار سے جس کی وضاحت کی گئی ہے، قیاس سے الگ کوئی دوسری چیز نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے، کہ اس کی علت پوشیدہ ہوتی ہے جو پہلی نظر میں ظاہر نہیں ہو پاتی۔

شیخ خضری شافعی کا یہ بیان بہت واضح اور حقیقت پسندانہ ہے جس سے پوری طرح یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے کہ استحسان قول بلا دلیل یا خواہش پر عمل کرنے کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ قیاس کی ہی ایک قسم ہے، استحسان کے بارے میں علامہ تفتازانی نے بہت چشم کشا بات لکھی ہے، اور استحسان کے بارے میں غلط فہمیاں کیوں پیدا ہوئیں، اس کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے:

الاستحسان هو في اللغة عد الشيء حسناً. وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة على ما سنبينه والقائلون بأن من استحسن

---

(۱) روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، الثالث الاستحسان: ۱/ ۳۴۷

(۲) دیکھئے: المسودۃ فی اصول الفقہ، مسئلۃ الاستحسان: ۱/ ۴۵۲، روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، الثالث الاستحسان: ۱/ ۴۷۳

(۳) اصول الفقہ للخضری، ص: ۳۳۵

فقد شرع يريدون أن من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع إذ ليس النزاع في التسمية؛ لأنه اصطلاح وقد قال الله تعالى {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه} [الزمر: ۱۸] وقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن. ونقل عن الأئمة إطلاق الاستحسان في دخول الحمام وشرب الماء من يد السقاء ونحو ذلك. وعن الشافعي رحمه الله أنه قال أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة. وأما من جهة،وقد أنكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم فإن أنكروا هذه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاحات وإن أنكروه من حيث المعنى فباطل أيضا؛ لأنا نعني به دليلا من الأدلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي ويعمل به إذا كان أقوى من القياس الجلي فلا معنى لإنكاره،؛ لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان وإما بالإجماع كالاستصناع وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار وإما بالقياس الخفي.[۱]

اور یہی بات بعد کے تمام شافعی فقہاء جیسے علامہ ابواسحاق شیرازی، علامہ محلی، علامہ اصفہانی اور علامہ ابن السمعانی وغیرہم [۲] نے لکھی ہے کہ استحسان اگر قیاس جلی کے مقابلہ میں نص، اجماع یا قیاس خفی پر یا دوسرے لفظوں میں دو دلیلوں میں سے اقوی پر عمل کرنے کا نام ہے تو اس کا منکر کوئی نہیں ہے، شوافع

---

(۱) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: ۲/ ۱۶۳

(۲) دیکھئے: اللمع فی اصول الفقہ، باب القول فی الاستحسان، ۱/ ۱۲۱، حاشیۃ البنانی، الاستحسان، ۲/ ۳۵۳، بیان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الاستحسان، ۳/ ۲۸۰، ارشاد الفحول، البحث الرابع الاستحسان، ۲/ ۱۸۳

بھی اس کے منکر نہیں بلکہ اس پر عمل پیرا ہیں، اسی حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے دور حاضر کے مشہور فقیہ شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

> فإن إنكار الشافعي رحمه الله تعالى للإستحسان إنما هو المبني على محض العقل ومجرد القول بالرائ والتشهي من غير إعتماد على دليل شرعي، وهذا المعنى لم يقل به الحنفية ومشايخوهم. قال البزدوي:أبوحنيفة رحمه الله تعالى أجلّ قدراً وأشدّ ورعاً من أن يقول في الدين بالتشهي أو عمل بما استحسنه.(۱)
>
> امام شافعیؒ نے ایسے استحسان کا انکار کیاہے جس کی بنیاد محض عقل یا صرف رائے اورشرعی دلیل کے بغیر خواہش پرستی کی بنیاد پر ہو،اوراحناف ایسے استحسان کے قائل نہیں ہیں، امام بزدوی فرماتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی شان اوران کا تقوی اس سے بلند ہے کہ وہ دین کے بارے میں کوئی ایسی بات کہیں جس کی بنیادخواہش پرستی یا پسندیدگی پر ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ استحسان کی وجہ سے خواہش پرستوں کیلئے ایک چور دروازہ نکلنے کا اندیشہ تھا، امام شافعی نے اپنی سخت تنقید کے ذریعہ اسی چور دروازہ کو بند کرنے کی کوشش کی ہے کہ استحسان آگے چل کر خواہش پرست علماء کے لئے امراءاور حکام کی خواہشات کی تکمیل کا آلہ نہ بن جائے ، ورنہ اصولی طور پر استحسان سے ائمہ احناف اور مالکیہ اور حنابلہ حضرات کی جو مراد ہے اس میں کسی جہت سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، اور خود امام شافعی نے متعدد مسائل کے بارے میں فرمایا ہے کہ میں بھی استحسان کرتا ہوں تو استحسان کے جس مفہوم پر امام شافعیؒ نے تنقید کی ہے ائمہ احناف اور مالکیہ حضرات اس کے قائل نہیں اور استحسان کا جو مفہوم ائمہ احناف و مالکیہ مراد لیتے ہیں، اس سے امام شافعی کو بھی کوئی اعتراض نہیں۔

---

(۱) اصول الفقہ الاسلامی، الاستحسان: ۳۱/۲

حرام جانوروں کے اعضاء سے استفادہ کا شرعی حکم

مولانا محمد عثمان بیگ ☆

انسان جانوروں سے صرف غذا ہی حاصل نہیں کرتا؛ بلکہ ان کے چمڑے، سینگ، کھر، بال وغیرہ سے بھی وہ اپنے روزمرہ کے کاموں میں استعمال آنے والی چیزیں بناتا ہے، ان سے باربرداری کا کام بھی لیتا ہے اور اپنے لیے ان سے زینت وزیبائش اور جمال بھی حاصل کرتا ہے، حسب ذیل آیتیں ملاحظہ فرمائیں:

﴿وَالْاَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ . وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ . وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ . وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(۱)

اور اللہ نے تمہارے لیے چوپائے بھی پیدا کیے، جن میں تمہارے لیے جاڑے کا لباس ہے، متعدد فائدے ہیں اور ان میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو، اور جس وقت تم شام میں ان کو چرا کر واپس لاتے ہو اور جب چرانے لے جاتے ہو تو تمہارے لیے ان میں رونق کا سامان بھی ہے، اور یہ چوپائے تمہارے بوجھ ان شہروں تک اٹھا کر لے جاتے ہیں جہاں تم جان کو مشقت میں ڈالے بغیر پہنچ نہیں سکتے تھے، بے شک آپ کے پروردگار نہایت شفیق اور بے حد مہربان ہیں۔

☆ متخصص فی الفقہ الاسلامی، المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

(۱) النحل: ۵-۸

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾(۱)

اور اللہ نے تمہارے لیے تمہارے گھروں کوسکون کی جگہ بنا دیا اور چو پایوں کے چمڑوں سے تمہارے لیے ایسے ڈیرے بنا دیے جو (سفر میں) چلنے کے دن اور ٹھہرنے کے دن ہلکا محسوس کرتے ہو، نیز بھیڑوں کے اون، اونٹوں کی ببریوں اور بکریوں کے بال سے بہت سے سامان اور ایک وقت تک نفع کی چیز پیدا فرمادیں۔

قلب ماہیت اور اس کا اثر

شریعت نے بعض احکام انسان کے افعال سے متعلق کیے ہیں، اور انسان کے فعل میں معمولی تغیر وتبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے، اس کی خاص مثال عبادات ہیں کہ تھوڑے سے تفاوت اور فرق سے جائز وناجائز اور مستحب ومکروہ کا حکم بدلتا رہتا ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور یہ صریح وقوی نصوص سے ثابت ہیں، بعض احکام اشیاء سے متعلق ہیں جن کو اللہ نے انسان کے لیے پیدا فرمایا ہے کہ کوئی چیز حلال ہے، کوئی حرام اور کوئی پاک ہے، کوئی ناپاک، ایسی شئے بظاہر جب تبدیل ہوکر دوسری شئے بنتی ہے تو اس کا بنیادی قوام پہلی ہی چیز سے ہوتا ہے؛ لیکن اثرات وخواص بدل جاتے ہیں، اگر اس کی ماہیت کے مواد پر نظر رکھی جائے تو اس کا حکم وہی برقرار رہنا چاہیے جو پہلے تھا اور اگر اثرات وخواص کو اصل سمجھا جائے تو اس کی تبدیلی سے وہ حکم باقی نہیں رہنا چاہیے؛ کیوں کہ اب یہ ''وہ چیز'' باقی نہیں رہی، لہٰذا اگر اس تبدیلی سے پہلے حرام یا نجس تھی تو اب اس سے حرمت کا اور نجاست کا حکم متعلق نہ ہونا چاہیے؛ بلکہ اس کو حلال اور پاک ہوجانا چاہیے؛ کیوں کہ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے: ''الأصل في الأشياء الإباحة'' اور قرآن وحدیث کے نصوص سے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے، اسی پس منظر میں فقہاء کے یہاں یہ بحث آتی ہے کہ اگر کسی ناپاک اور حرام چیز کی حقیقت تبدیل ہوجائے تو اس کی نجاست اور حرمت کا حکم باقی رہے گا یا نہیں؟

---

(۱) النحل: ۸۰

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزوی طور پر تحویل حقیقت سے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی؛ البتہ شوافع نے چند صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے؛ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

النَّجِسُ ضَرْبَانِ: نَجِسُ الْعَيْنِ، وَغَيْرُهُ. فَنَجِسُ الْعَيْنِ: لَا يَطْهُرُ بِحَالٍ، إِلَّا الْخَمْرَ. فَتَطْهُرُ بِالتَّخَلُّلِ. وَجِلْدَ الْمَيْتَةِ بِالدِّبَاغِ. وَالْعَلَقَةَ وَالْمُضْغَةَ وَالدَّمَ الَّذِي هُوَ حَشْوُ الْبَيْضَةِ،إِذَا نَجَّسْنَا الثَّلَاثَةَ فَاسْتَحَالَتْ حَيَوَانَاتٍ. (۱)

حنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے؛ چوں کہ مردار کے چمڑے کی دباغت ان کے نزدیک ازالۂ نجاست کے قبیل سے ہے نہ کہ تحویل حقیقت کے، علقہ، مضغہ اور دم جو انسانی تخلیق کے مراحل ہیں یہ ان کے نزدیک نجس نہیں، اس لیے انہوں نے صرف خمر کا استثناء کیا ہے، شراب اگر آپ سے آپ سرکہ بن جائے اور اس کے سرکہ بننے میں انسانی فعل اور تدبیر کو کوئی دخل نہ ہو تو پاک ہے، ورنہ نہیں۔

علامہ زین الدین تنوخی حنبلیؒ نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے:

''ولا يطهر شيئ من النجاسات بالاستحالة إلا الخمرة إذا انقلبت بنصها، فإن خلت لم يطهر وقيل يطهر ،كون شيئ من النجاسات غير الخمرة لا يطهر بالاستحالة نحو أن يلقى خنزير في مملحة فيصير ملحاً وفي نار فيصير رمادا أو أشبه ذلک.''(۲)

یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، پس مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک انقلاب ماہیت اور تحویل حقیقت سے بنیادی حکم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی؛ چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ ائمہ ثلاثہ کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

فلا تطهر نجاسة باستحالة، ولا بنار، فرماد الروث النجس: نجس، والصابون المعمول من زيت نجس، ودخان النجاسة وغبارها: نجس، وما تصاعد من بخار ماء نجس إلى جسم صيقل أو غيره: نجس، والتراب المجبول بروث حمار أو بغل ونحوه مما

(۱) روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین: ۱/ ۲۷ (۲) الممتع في شرح المقنع – ت ابن دهيش: ۱/ ۲۱۹

لایؤکل لحمہ:نجس ولو احترق،کالخزف.ولو وقع کلب في ملاَّحة،فصار ملحاً أو في صبَّانة فصار صابوناً،فھو نجس.(۱)

حنفیہ کے نزدیک ''انقلاب'' کا اثر حکم پر پڑتا ہے؛چوں کہ حرمت ونجاست میں بہ مقابلہ حلت وطہارت کے زیادہ احتیاط ہے؛ کیوں کہ کسی چیز کا حلال و پاک ہونا اس کے استعمال کے جائز ہونے کی دلیل ہے نہ کہ واجب ہونے کی،اگر از راہ احتیاط اس کا استعمال نہ کیا جائے تو گناہ اور حکم الٰہی کی مخالفت نہیں،اس کے برخلاف جو چیز حرام اور ناپاک ہے اس کا ترک کرنا واجب ہے اور مرتکب ہونا موجب گناہ،حنفیہ نے حکم لگانے میں اس پہلو کوملحوظ رکھا ہے اور حلال چیز کے حرام اور پاک ہونے میں انقلاب وصف کو کافی قرار دیا ہے؛ چنانچہ ایک وصف میں تبدیلی سے بھی ناپاکی کا حکم لگایا جاتا ہے،اور حرام وناپاک کو حلال و پاک قرار دینے میں انقلاب عین کوضروری قرار دیا ہے،کہ جب تک وہ حرام اور ناپاک شئے مکمل تبدیل نہ ہوجائے حلال و پاک نہ ہوگی اور ممانعت کا پہلو راجح رہے گا،حنفیہ میں بھی امام محمدؒ کا نقطۂ نظر یہی ہے اور امام صاحب کی طرف بھی ایک روایت کے مطابق اس کی نسبت کی گئی ہے اور احناف کے یہاں یہی قول مختار ومفتی بہ ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ حنفیہ کا نقطۂ نظر نقل وعقل کے مطابق ہے،دم سے علقہ،علقہ سے مضغہ اور مضغہ سے انسان بننے کے تخلیقی مراحل خود قرآن مجید میں مذکور ہیں،گویا انسان کی ابتداء ایک ناپاک شئے سے ہے اور اپنی بدلی ہوئی حالتوں میں وہ پاک ہے،یہ انقلاب ماہیت کے سوا اور کیا ہے؟ سرکہ کا پاک ہونا حدیث سے ثابت ہے اور خمر سے سرکہ خواہ آپ سے آپ بنا ہو یا کسی تدبیر سے،ہر دو صورت میں انقلاب ماہیت کی کیفیت پائی جارہی ہے،مٹی کا پاک ہونا؛ بلکہ بعض حالات میں ازالۂ حدث کے لیے اس کے استعمال کا کافی ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے اور مٹی میں کتنی ہی ناپاکیاں ہر دن دفن ہوتی ہیں اور مٹی بنتی چلی جاتی ہیں،اگر تحویل حقیقت سے نجاست ختم نہیں ہوتی تو شاید ہی زمین کا کوئی ٹکڑا ہو جس کو یقین کے ساتھ پاک کہا جاسکے؛ کیوں کہ زمین کے چپہ چپہ نے انسان اور حیوانات کے جسم اور ان کے فضلات کو ہضم کررکھا ہے،اور یہی عقل وقیاس کا تقاضہ ہے؛ کیوں کہ جس چیز کو ناپاک قرار دیا گیا تھا جب وہ چیز ہی باقی نہ رہی تو اب کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ناپاک قرار دیا جائے،بقول علامہ حلبیؒ کے:

''لأن الشرع رتب وصف النجاسة علی تلک الحقیقة وقد

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ:۱/ ۲۵۰

زالت بالكلية ،فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صارت الحقيقة ملحاً ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو أكل الملح وسلى على ذلك الرماد جاز''.[(۱)]

چنانچہ دوسرے مکاتب فقہ کے بعض محقق علماء نے بھی قلب ماہیت کو تبدیلیٔ حکم کا سبب تسلیم کیا ہے، امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

''فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحاً ويحكم بطهارته بصيرورته ملحاً وزوال صفة الكلبية عنه''.[(۲)]

اس مسئلہ کی وضاحت علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی کی ہے، غرض کہ حرمت ونجاست کا حکم تو بعض اوقات محض انقلاب وصف کی وجہ سے بھی ہوجاتا ہے؛ لیکن اگر اصل ماہیت اور حقیقت تبدیل ہوجائے تو اس کی وجہ سے شئ حرام کی حرمت اور ناپاک چیز کی نجاست کا حکم بھی بدل جاتا ہے، یہی حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے اور نقل وعقل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

انقلاب ماہیت سے کیا مراد ہے غور کیا جائے تو عام طور پر کسی چیز کے ساتھ تین صورتیں پیش آتی ہیں:

(۱) اختلاط (۲) تجزیہ (۳) تحویل یا انقلاب

(۱) اختلاط

کا احکام میں مؤثر ہونا یقینی ہے، اگر پاک چیز میں کوئی ناپاک چیز مل جائے تو وہ شئ ناپاک ہوجاتی ہے، گو اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اس کا اثر محسوس نہ کیا جائے، اس لیے ماء قلیل بغیر تغیر وصف کے بھی نجاست کے گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے اور بعض دفعہ اختلاط کی وجہ سے ناپاکی کا حکم بھی لگ جاتا ہے، جیسے ماء قلیل ناپاک تھا اور اس میں اتنا پانی ملا دیا گیا کہ کثیر کی حد میں داخل ہوگیا تو یہاں ناپاک پانی کے ساتھ پاک پانی کا اختلاط ہی اس کے پاک ہونے کا باعث ہوگیا۔

(۲) تجزیہ

یہ ہے کہ کسی شئ کے ایک جزء کو نکال لیا جائے اس کی وجہ سے ناپاک چیز پاک نہیں ہوسکتی، اس کی نظیر

---

(۱) کبیری: ۱/ ۱۸۸، نیز دیکھیے فتح القدیر: ۱/ ۱۷۶ (۲) احیاء علوم الدین: ۱/ ۱۳۰

فقہاء کے اس قول میں ملتی ہے کہ اگر فضلات سے اٹھنے والے بخارات چھت یا دیوار وغیرہ پر جم جائے اور یہ قطرات کپڑے یا جسم پر لگ جائیں تو کپڑے اور جسم پر ناپاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

''وإن ارتفع بخار الكنيف أي الخلاء أو بخار المربط أي المكان الذي تربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل فاستجمد ذلك البخار أي جمع في الكوة التي في السقف أو الجدار أو استجمد في الباب ثم ذاب الجمد وقطر على أحد فأصاب ثوبه أو بدنه فإنه نجس لأن ذلك الجمد جمع من أجزاء النجاسة''. (۱)

دیکھیے فضلات کے کثیف اجزاء سے سیال اجزاء کی علیحدگی ہورہی ہے، اس کے باوجود ناپاک ہونے کا حکم باقی ہے۔

(۳) تحویل وانقلاب

کہ کوئی شئے اپنے اجزاء سمیت دوسری شئے بن جائے، فقہاء نے اس کی کوئی واضح حد مقرر نہیں کی ہے؛ بلکہ زیادہ تر مثالوں پر اکتفا کیا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں جو مثالیں ملتی ہیں ان کو سامنے رکھنا مناسب ہوگا:

۱- انسان اور جانور کے فضلات کو جلا کر راکھ بنا دینا۔

۲- کتا، خنزیر اور گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک ہو جانا۔

۳- لید، کنویں میں گر جائے اور کالی مٹی بن جائے۔

۴- شراب کا سرکہ بن جانا یا بنا دیا جانا۔

۵- انسان یا کتا صابون بنانے والے دیگچے میں گر جائے اور صابون بن جائے۔

۶- صابون میں ناپاک تیل یا مردار کی چربی ڈالی جائے۔

۷- گور یا کنویں میں گر جائے اور مٹی بن جائے۔

۸- گٹر یا بالوعہ کی مٹی جو خشک ہوگئی ہو اور نجاست جو زمین میں دفن کر دی گئی ہو، وہ مٹی بن گئی اور اب اس کا اثر جاتا رہا ہو۔

---

(۱) حلبی کبیر: ۱۹۳

ان مثالوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شراب کے سرکہ بننے اور صابون میں ناپاک تیل یا مردار کی چربی کے سوا جتنی صورتیں ہیں، ان میں ایک شئے اپنے تمام اجزاء کے ساتھ تبدیل ہوگئی ہے اور اس نے اپنے سابقہ وجود کو کھو دیا ہے، شراب کے بارے میں تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ شراب کی اصل حقیقت اس کا مسکر ہونا ہے، یہی بات اس کے حرمت ونجاست کا حقیقی سبب ہے، اس لیے کہ جب سکر کی کیفیت ختم ہوگئی تو جو وصف اصل میں اس کی حرمت ونجاست کا باعث تھا وہ جاتا رہا، لہٰذا گویا اس کی حقیقت تبدیل ہوگئی؛ لیکن صابون میں تیل اور چربی کا اثر باقی رہتا ہے، اور غالباً اسی سے دسومت پیدا ہوتی ہے، بظاہر یہ کہنا دشوار ہے کہ صابون میں تیل اور چربی کا وجود معدوم ہو چکا ہے، اسی لیے فقہاء نے جہاں بھی تحویل حقیقت کے ذیل میں ناپاک تیل اور چربی سے بنے ہوئے صابون کا ذکر کیا ہے وہاں یہ بات بھی کہی ہے: ''إنه يفتى به للبلوىٰ'' گویا ابتلائے عام کی وجہ سے صابون میں یہ بات مان لی گئی ہے کہ انقلاب ماہیت کی وجہ سے اب اس تیل اور چربی کی نجاست کا حکم باقی نہیں رہا۔

پس انقلاب کے لیے اصل میں یہ بات ضروری ہے کہ اس شئے کی بناوٹ میں جو اجزاء ہیں وہ اجزاء ہی تبدیل ہوجائیں اور ان کا وجود ہی باقی نہ رہے؛ لیکن اس کا اندازہ کیوں کر ہوگا کہ اس شئے کے اجزاء کاملاً بدل گیے ہیں، اس کے لیے اس کے سوا چارۂ کار نہیں کہ اس شئے میں پائے جانے والے اوصاف وآثار کو اس کے باقی رہنے اور نہ رہنے کا معیار تصور کیا جائے اور یہ آثار وہی رنگ، بو اور مزہ ہے۔

امام غزالیؒ نے اپنے مخصوص حکیمانہ اسلوب میں طہارت ونجاست کے فلسفہ اور ان کے احکام کی مصلحت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> ''وإن كانت عينية فلا بد من إزالة العين وبقاء الطعم يدل على بقاء العين وكذا بقاء اللون إلا فيما يلتصق به فهو معفو عنه بعد الحت والقرص، أما الرائحة فبقاؤها يدل على بقاء العين ولا يعفى عنها إلا إذا كان الشيء له رائحة قائمة يعسر إزالتها''. (۱)

اسی لیے فقہاء نے تحویل حقیقت کے لیے بعض مواقع پر ''ذہاب اثر'' یعنی اس نجاست کے اثر کے

---

(۱) احیاء علوم الدین: ۱/ ۱۳۰

جاتے رہنے کی قید لگائی ہے:

''والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها''(۱)

اور علامہ حلبیؒ نے تحویل حقیقت کا مدار ازالۂ وصف کو قرار دیا ہے:

''فعلم أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها''.(۲)

تغیر اوصاف کی وجہ سے قلب ماہیت کے حکم پر کاسانی کی اس عبارت سے بھی روشنی پڑتی ہے جو امام محمدؒ کے نقطۂ نظر کی توضیح میں آئی ہے۔(۳)

پس انقلاب ماہیت کے لیے ضروری ہے کہ یا تو کیمیائی تجزیہ کے کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ وہ شئے جن حیوانی، نباتی یا جماداتی اجزاء پر مشتمل تھی، اب وہ بدل گئی ہے یا اس کے تینوں اوصاف رنگ، بو اور مزہ بدل جائیں، پاک ہونے اور ناپاک ہونے کے حکم میں فرق ہوگا کہ ناپاکی کا حکم تو ایک وصف کی تبدیلی پر موقوف ہوگا، صرف بعض اوصاف کا بدل جانا انقلاب حقیقت متصور نہ ہوگا۔

تبدیلی کے بعد بعض خصوصیات کا برقرار رہنا: نجاست وطہارت کا اصل تعلق تین اوصاف، رنگ، بو اور مزہ سے ہے، اگر یہ اوصاف مکمل طور پر تبدیل ہو جائیں اور بعض خواص اس کی سابق حقیقت کے باقی رہ جائیں تو یہ انقلاب ماہیت میں مانع نہیں؛ کیوں کہ شراب سرکہ بن جائے تو رقت وسیلان کی کیفیت اب بھی باقی رہتی ہے، چربی صابون میں ڈالی جائے تو دسومت ختم نہیں ہوتی، فضلات مٹی میں دفن کر دیے جائیں تو فضلات میں پودے کو بارآور کرنے کی جو صلاحیت ہوتی ہے اس مٹی میں بھی وہ صلاحیت باقی رہتی ہے اور جیسے فضلات میں کثافت ہوتی ہے نہ کہ رقت، اسی طرح مٹی میں بھی کثافت ہوتی ہے؛ لیکن ان امور کو فقہاء نے انقلاب ماہیت کے لیے چنداں مضر نہیں سمجھا۔

ہر طرح کی نجاست میں انقلاب ماہیت کی تاثیر

حنفیہ کے یہاں تحویل حقیقت کی وجہ سے ایسی چیزیں بھی پاک ہو جاتی ہیں جو اپنی ذات میں ناپاک

---

(۱) بدائع الصنائع: ۱/ ۲۴۳ (۲) حلبی: ۱۸۱

(۳) بدائع الصنائع: ۱/ ۲۴۳

ہیں، جیسا کہ خنزیر اور کتے، گدھے وغیرہ کے نمک بن جانے اور فضلات کے مٹی کا مسئلہ ہے، اس لیے جو شئے اپنی ذات میں ناپاک نہ ہو بلکہ کسی ناپاک چیز کے اتصال کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہو وہ تو بدرجۂ اولی انقلاب حقیقت کی وجہ سے پاک ہوجائے گی؛ چنانچہ علامہ شامیؒ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے مسئلہ نقل کیا ہے کہ ناپاک تیل صابون میں ملایا گیا ہو تو تغیر کی وجہ سے اس کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا، پھر لکھا ہے کہ بظاہر یہ حکم مردار کی چربی کا بھی ہوگا؛ کیوں کہ مصنف نے ''نجس'' کا لفظ استعمال کیا ہے نہ کہ متنجس کا'' **وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس**'' پھر اس کی تائید میں کبیری سے یہ جزئیہ نقل کیا گیا ہے کہ اگر انسان یا کتا صابون بنانے والے دیگ میں گر جائے اور صابون بن جائے تو انقلاب حقیقت کی وجہ سے اسے پاک سمجھا جائے گا۔

قلب ماہیت کے اسباب

قلب ماہیت کے باب میں نتیجہ اصل ہے نہ کہ ذرائع ووسائل، اسی لیے فقہاء نے ان اسباب پر توجہ نہیں دی ہے جن کی وجہ سے ماہیت میں تبدیلی ہوتی ہے، صرف مثالیں دی ہیں، بعض صورتیں جلا کر قلب ماہیت کی ہیں، جیسے فضلات کی راکھ، بعض صورتوں میں کوئی شئے ڈال کر ماہیت بدلی جاتی ہے، جیسے خمر میں نمک ڈال کر سرکہ بنانا، بعض صورتوں میں کسی چیز کا دوسری چیز میں داخل ہونا یا کیا جانا قلب ماہیت کا سبب بنتا ہے، جیسے گدھے کا نمک کی کان میں گرنا اور فضلات کا مٹی میں دفن کیا جانا، پس ہر شئے کے لحاظ سے قلب ماہیت کے وسائل اختیار کیے جاتے ہیں، آج کل مختلف کیمیکلس جو اس مقصد کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں اگر ان کے استعمال سے اس شئی کے جوہری اوصاف رنگ، بو، مزہ بدل جائیں تو یہ قلب ماہیت کے لیے کافی ہوگا۔

فلٹر اور کشید کرنے کے احکام

کیمیاوی عمل کے ذریعہ جس ناپاک چیز کے اجزاء کو نکالا گیا ہے اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک ایسی چیز جس کا عین ناپاک ہو، دوسری وہ چیز جو کسی ناپاک کے مل جانے کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہو، یعنی نجس نہیں ہے ''متنجس'' ہے، جو چیز متنجس ہو اگر اس کے ملنے والے اجزاء نکال دیے جائیں تو وہ پاک ہوجائے گی، اس لیے کہ متنجس کے پاک ہونے کے لیے انقلاب عین ضروری نہیں، انقلاب وصف کافی ہے، جیسا کہ زمین خشک ہونے کی وجہ سے پاک ہوجاتی ہے، مردار کا چمڑا دباغت کی وجہ سے پاک ہوتا ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

قلب ماہیت سے پا کی کا حکم نہیں لگتا؛ لیکن مردار کا چمڑا دباغت سے کیوں پاک ہوجاتا ہے؟ مشہور حنفی فقیہ کاسانیؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

''بخلاف جلد الميتة، فإن عين الجلد طاهرة وإنما النجس ما عليه من الرطوبات وإنها تزول بالدباغ''.(۱)

کچھ صورتیں جن کو بعض اہل علم نے قلب ماہیت کی وجہ سے پاک قرار دیا ہے، علامہ شامیؒ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ قلب ماہیت کی صورت نہیں؛ بلکہ انقلاب وصف کے قبیل سے ہے:

إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ؛ وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط؛ كلبن صار جبنا، وبر صار طحينا، وطحين صار خبزا؛ بخلاف نحو خمر صار خلا وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، وكذا دردي خمر صار طرطيرا وعذرة صارت رمادا أو حمأة، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتي والله أعلم.(۲)

اس لیے خیال ہوتا ہے کہ جو اشیاء بذات خود نجس نہیں ہیں؛ بلکہ نجس ہوگئی ہیں اور متنجس ہیں، اگر کیمیائی عمل کے ذریعہ اس کے ناپاک اجزاء کو نکال لیا جائے تو وہ شئی پاک ہوجائے گی؛ لیکن فضلات یا خون بذات خود نجس ہیں اس لیے ان کے بعض اجزاء کو کشید کرلیا جائے، پھر بھی یہ ناپاک ہی ہوں گے؛ کیوں کہ اس کا ہر جز اپنی ذات میں ناپاک ہے اور اس کے اجزاء تحلیل نہیں ہوئے ہیں؛ بلکہ ان کا وجود باقی ہے، صرف ان کو ایک دوسرے سے الگ کردیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ بات اہم ہے کہ گندے پانی میں اصل ناپاکی اس کا سیال جزء ہے، اس کے ساتھ جو مٹی وغیرہ ہے وہ اس پانی کی وجہ سے ناپاک ہے اور اس کی ناپاکی کم درجہ کی ہے۔

الکوحل کا حکم

فقہی جزئیات کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ''استہلاک عین'' قلب ماہیت کے مقابلہ میں عام ہے، اگر کسی شئی کو دوسری شئی کے ساتھ اس طرح خلط ملط کردیا جائے کہ اب اس کو الگ کرنا ممکن نہ ہو تو اس

---

(۱) بدائع الصنائع: ۱/ ۸۵ (۲) ردالمحتار: ۱/ ۳۱۶

اختلاط کو بھی استہلاک سے تعبیر کیا جاتا ہے؛ حالاں کہ یہ ضروری نہیں کہ اختلاط سے قلب ماہیت بھی ہو جائے، قلب ماہیت کا اطلاق رنگ، بو اور مزہ میں تبدیلی اور خمر میں مزید کیفیت سکر کے معدوم ہونے پر ہوگا جیسا کہ ''تخلیل خمر'' میں ہوا کرتا ہے۔

تاہم الکحل کے مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں بڑی گنجائش ہے، کیوں کہ اگر الکحل انگور اور کھجور سے نہ لیا گیا ہو تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق حرام و ناپاک نہیں، کھجور اور پکے ہوئے شیرۂ انگور سے لیا گیا ہو تو صاحبین کے نزدیک حرام ہے؛ لیکن امام صاحب کے یہاں یہ صورت بھی حرام نہیں، ہاں اگر کچے انگور سے الکحل حاصل کیا گیا ہو تو اس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے، اس طرح حنفیہ کے نزدیک الکحل کی اس ایک صورت کے سوا باقی صورتیں حلال و پاک دائرہ میں آجاتی ہیں اور مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی نے ''دائرۃ المعارف البریطانیۃ طبع ۱۹۵۰'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ آج کل جن اشیاء سے الکحل تیار کیا جاتا ہے، انسائیکلو پیڈیا کے مقالہ نگار نے اس میں انگور کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ''ولم یذکر فیھا العنب والتمر''۔

اگر کسی دوا کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں کچے انگور سے تیار کیے ہوئے الکحل کی آمیزش کی گئی ہے، تو اگر اس کے متبادل دوسری دوا موجود نہ ہو یا موجود ہو؛ لیکن کسی وجہ سے مریض کے لیے اس کا خریدنا ممکن نہ ہو تو بدرجۂ ضرورت اس دوا کا بھی استعمال کر سکتا ہے؛ کیوں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرام اشیاء سے علاج درست ہے:

''أدخل المرارۃ في إصبعہ للتداوي، قال أبوحنیفۃ رحمہ اللہ لایجوز، وعند أبي یوسف رحمہ اللہ یجوز، وعلیہ الفتوی''۔ (۱)

البتہ اگر اس طرح کا الکحل عطریات وغیرہ میں استعمال ہوا ہو تو اس سے اجتناب واجب ہے؛ کیوں کہ عطریات ضرورت کے درجہ میں نہیں ہیں، کچے انگور کے علاوہ دوسرے الکحل کی آمیزش ہو تو حنفیہ کے ہاں اس کے استعمال کی گنجائش ہوگی؛ کیوں کہ وہ حرام اور ناپاک نہیں ہے، گو احتیاط اس سے بھی بچنے میں ہے، کیوں کہ جمہور فقہاء کے مذہب پر تمام نشہ آور اشیاء حرام اور ناپاک ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے یہاں جیسا کہ مذکور ہوا الکحل کو اگر کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جس میں نشہ لانے کی صلاحیت ہے تو وہ حرام ہے؛ لیکن ان حضرات کے یہاں دوسرا پہلو سہولت کا یہ ہے کہ حرام اشیاء سے علاج درست ہے، بشرطیکہ کوئی اور دوا دستیاب نہ ہو؛ چنانچہ علامہ شمس الدین محمد رملی (م: ۱۰۰۴ھ) فرماتے ہیں:

(۱) المحیط البرہانی: ۵/ ۳۷۴

''لا يجوز استعمال الأشربة المحرمة للدواء صرفاً ولكن إذا كانت مستهلكة مع دواء آخر فيجوز التداوي بها إن عرف صرف ينفعها بأن لا يغني طاهر''.(۱)

اس سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے یہاں الکحل آمیز عطریات کا استعمال درست نہ ہوگا؛ کیوں کہ نہ اس کا استعمال ضرورت کے درجہ میں ہے اور نہ ایسا ہے کہ اس کا متبادل دستیاب نہ ہو، چربی آمیز صابون میں جو چربی ملائی جاتی ہے اس کو فقہاء نے ابتلاء عام کی وجہ سے قلب ماہیت کے حکم پر رکھا ہے اور ایسے صابون کو پاک قرار دیا ہے:

''جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى. اهـ. وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس''.(۲)

چربی آمیز بسکٹ

بسکٹ میں اگر چربی کا استعمال اس طرح ہو جیسے بعض پکوان میں گھی اور تیل کا ہوتا ہے، تو یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب، اس لیے ایسے بسکٹ کا کھانا حلال نہیں؛ کیوں کہ پاک اور ناپاک کا اختلاط ہو تو پاک جزء بھی ناپاک ہوجاتا ہے؛ چنانچہ علامہ حلبیؒ لکھتے ہیں:

''الماء والشراب إذا خلط وكان أحدهما نجساً فالطين الحاصل منها نجس، لأن اختلاط النجس بالطاهر ينجسه، هذا هو الصحيح، كما ذكره قاضيخان وهو اختار الفقيه أبي الليث، وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة''.(۳)

ایسے بسکٹ کی واضح نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے کہ اگر آٹا شراب سے گوندھا جائے اور اس کی روٹی پکائی

---

(۱) نہایۃ المحتاج: ۸/ ۱۲

(۲) ردالمحتار: ۱/ ۱۹، دیکھیے البحر الرائق: ۱/ ۴۹۴، نیز دیکھیے الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ: ۲۹/ ۱۰۸

(۳) حلبی: ۱/ ۱۸۸

جائے گی تو وہ روٹی حرام ہی رہے گی، حلال نہ ہوگی، اس لیے جس بسکٹ میں حرام یا مردار جانور کی چربی شامل ہو اس کا کھانا حرام ہے۔

ٹوتھ پیسٹ میں ہڈیوں کا پاؤڈر

ٹوتھ پیسٹ میں اگر مردار اور خنزیر کی ہڈیوں کا پاؤڈر ملا ہوا ہو اور اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ تبدیل ہوگیے ہوں تو یہ صورت قلب ماہیت کے دائرہ میں آجائے گی، اور یہ حلال و پاک متصور ہوں گے، جیسا کہ نمک کی کان اور صابون بنانے والے دیگ میں گدھے گرنے اور نمک وصابون بن جانے کا حکم ہے۔

حیوانی اجزاء کا بطور دوا استعمال

مذبوح جانور اگر حلال ہو تو ذبح کی وجہ سے اس کے تمام اعضاء پاک ہیں اور سات اعضاء کے علاوہ جن کو فقہاء نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے باقی حلال بھی ہیں، لہٰذا اس تفصیل کے مطابق اگر ان کا گوشت، چمڑا یا ہڈی وغیرہ کا دوا میں استعمال ہو تو خواہ دوا کھانے کی ہو یا خارجی استعمال کی، ان کے استعمال میں کوئی مضایقہ نہیں، اگر خنزیر کے علاوہ کوئی اور حرام جانور ہو تو ان سات اعضاء ممنوعہ کے علاوہ باقی حرام تو ہیں؛ لیکن ذبح شرعی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہیں، لہٰذا ان دواؤں کا خارجی استعمال درست ہوگا اور ان کا کھانا درست نہ ہوگا، جسم کا بہتا ہوا خون چوں کہ بہر حال حرام اور ناپاک ہے اور اس میں حلال وحرام جانور کی تفریق نہیں، اس لیے خون سے بنی ہوئی دواؤں کا نہ کھانا درست ہے اور نہ خارجی استعمال، یہ عمومی احکام ہیں؛ لیکن دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

(۱) اول یہ کہ دواء میں ان اجزاء کا اس طرح استعمال کیا جائے کہ ان کی حقیقت بدل جائے اور ان کے رنگ، بو اور مزہ میں مکمل طور پر تبدیلی آجائے، اب یہ صورت قلب ماہیت کی اور شراب کے سرکہ بن جانے کے مماثل ہو جائے گی، لہٰذا اس کا داخلی اور خارجی استعمال درست ہوگا، اور اگر واقعی قلب ماہیت ہو جاتی ہے تو اس میں حلال وحرام اور ذبیحہ ومردار کا فرق بھی نہ ہوگا۔

(۲) دوسرے یہ کہ ان دواؤں کا کوئی متبادل ہو؛ لیکن دستیاب نہ ہو، یا دستیاب ہو؛ لیکن اتنا گراں ہو کہ اس کو خریدنے کی قوت نہ ہو؛ کیوں کہ ضرورت کے مواقع پر حرام اشیاء سے بھی علاج درست ہے:

''یجوز التداوي بالمحرم کالخمر والبول إذا أخبره طبیب مسلم أن فیه شفاء، ولم یجد غیره من المباح ما یقوم

مقامه، والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام''.[1]

اوراس کی دلیل خود ارشاد ربانی ہے جس میں حالت اضطرار میں محرمات کھانے کی اجازت دی گئی ہے:

''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه''.[2]

اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اسوۂ مبارکہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبیلہ عرینہ کے لوگوں کو پیٹ کی بیماری کی وجہ سے اونٹ کا پیشاب پینے کا مشورہ دیا تھا:

''فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها''.[3]

جلاٹین کا حکم

جلاٹین اگر حلال ذبیحہ سے حاصل کیا گیا ہوتو اس کے حلال و پاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اگر خنزیر کے سوا کسی اور مردار کے چمڑے کا ہوتو گو حلال نہ ہوگا؛ لیکن پاک ہوگا اور اس سے گوند کا استعمال درست ہوگا، اگر حرام جانور سے لیا گیا ہوتو اب اس کا حکم وہی انقلاب ماہیت والے قاعدہ پر مبنی ہوگا، بہ ظاہر یہ صورت قلب ماہیت کی محسوس ہوتی ہے اور تخلیل خمر پر اس کو قیاس کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ نہ صرف اس کے اوصاف بلکہ شکل وصورت میں بھی تبدیلی آچکی ہے، تاہم ضرورت ہے کہ مسلم سائنسدانوں سے خواہش کی جائے کہ وہ ان مقاصد کے لیے حلال و مذبوح جانوروں کے اجزاء کا استعمال کریں تا کہ اس کے حلال و پاک ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

خلاصۂ بحث

۱، ۲- کسی شئے کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو، مزہ ان کے علاوہ خمریات میں کیفیت سکر میں تبدیلی آجانے کو انقلاب ماہیت کہا جائے گا۔

۳- اگر کسی شئے کے جوہری اوصاف تبدیل ہوجائیں؛ لیکن کچھ سابق خصوصیات وکیفیات برقرار رہیں تو یہ قلب ماہیت میں مانع نہیں۔

---

(۱) تبیین الحقائق: ۶/ ۳۳، دیکھیے درر الحکام شرح غرر الاحکام: ۱/ ۳۱۹ (۲) بقرہ: ۱۷۳

(۳) صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۳

۴-قلب ماہیت سے ہرطرح کی نجس شئے اپنے تمام اجزاء کے ساتھ پاک ہوجاتی ہے،اس میں نجس اور متنجس کا فرق نہیں۔

۵-قلب ماہیت کے لیے وسائل وذرائع متعین نہیں،کوئی بھی تدبیر جس سے کسی شئے کے جوہری اوصاف بدل جائیں قلب ماہیت کا سبب ہوسکتا ہے۔

۶-جو شئے بعینہ نجس نہ ہو؛ بلکہ متنجس ہو،اس میں نجس جزءکونکال دیا جائے تو پاک ہونے کے لیے کافی ہے اور جو شے بعینہ نجس ہےاس کے بعض اجزاءکونکال دینا قلب ماہیت نہیں؛ بلکہ وہ اب بھی ناپاک باقی رہیں گے۔

۷-استہلاک عین قلب ماہیت کومستلزم نہیں،البتہ انگور کے کچے رس کے علاوہ سے جوالکحل تیار کی گئی ہے وہ پاک ہےاور کچے انگور کے الکحل کا بھی ازراہ علاج متبادل نہ ہونے یا ہوتو اس پرقادر نہ ہونے کی صورت میں استعمال درست ہے،البتہ عطریات میں ایسے الکحل کا استعمال درست نہیں۔

۸-(الف)صابون میں جو چربی ملائی جاتی ہے وہ قلب ماہیت کے حکم میں ہے۔(ب)اگر بسکٹ میں چربی کا استعمال ہوتو یہ اختلاط ہے نہ کہ انقلاب،اس لیے اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔(ج)پیسٹ وغیرہ میں ہڈیوں کا پاؤڈر استعمال ہوتا ہے،اگران میں اوصاف ثلاثہ بدل جاتے ہوں تو قلب ماہیت کے حکم میں ہے۔

۹-مذبوح جانوروں کے خون کی اگر یہ کیفیت ہو کہ رنگ،بواور مزہ مکمل طور پر تبدیل ہوجائے تو یہ صورت قلب ماہیت اورشراب کے سرکہ بن جانے کی ہے،اگر یہ کیفیت نہ ہوتو پھرانہیں حالات میں خون آمیز ادویہ کا استعمال جائز ہوگا جن میں فقہاءنے حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے۔

۱۰-جلاٹین کی جوتفصیل مذکور ہوئی ہےاس کے تحت خیال ہوتا ہے کہ ہرصورت قلب ماہیت کے دائرہ میں آجاتی ہے۔[۱]

غذائی واستعمالی سامانوں میں نجس اشیاء کی ملاوٹ

اس وقت سب سے زیادہ جس چیز کا استعمال غذائی واستعمالی سامانوں اوردواؤں میں کیا جارہا ہے وہ الکحل اورجلاٹین ہیں،الکحل اورجلاٹین دونوں کے عناصرترکیبی میں نجس اشیاءشامل ہوتی ہیں،ان کے علاوہ بعض سامانوں میں خنزیراورمردارجانوروں کی چربیاں ملائی جاتی ہیں،بعض دواؤں میں خون کا استعمال ہوتا ہے،پینے کے پانی کی قلت دورکرنے کے لیے گندے اورفضلات آمیز پانی کو کیمیاوی طریقہ پرصاف کر کے پینے اور

(۱)منقول ازجدید فقہی تحقیقات:۱۰/۱۰۵-۱۲۱

دوسرے استعمالات کے قابل بنایا جاتا ہے، جانوروں کے غذا کے طور پر جانوروں وغیرہ کے فضلات اور آلائشوں کی آمیزش سے مصنوعی غذا بنائی جاتی ہے، ذیل میں ان مذکورہ چیزوں میں سے بعض کی تفصیل پیش کی جارہی ہے، جلاٹین کی حقیقت اوراس کے عناصر پر روشنی ڈالتے ہوئے انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے:

> ''جلاٹین حیوانی پروٹینی مادہ ہے، جس کے اندر جیلی (گاڑھا لیس مادہ) بنانے کی خصوصیت ہوتی ہے، یہ کولاجین (Collagen) سے حاصل کیا جاتا ہے، کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پروٹین ہوتا ہے جسے جانوروں کی موٹی کھال، پتلی کھال، ہڈیوں، خلیوں اور نسیجوں کو الکلی (Alkali) یا تیزاب (Acid) میں کافی وقت بھگونے اور پھر اس کو ابالنے کے بعد حاصل کیا جاتا ہے، یہ بآسانی ہضم ہونے والی خالصۃً پروٹینی غذا ہے، دانوں کی شکل میں جلاٹین بے قابو اور تقریباً ذائقہ دار ہوتی ہے، جلاٹین باریک سفوف کی شکل میں شکر، رنگ، ایسڈ اور خوشبو کے ساتھ بازار میں ملتی ہے، جب اس کو خشک حالت میں کمرے کے درجۂ حرارت پر کسی ہوا بند ڈبہ میں رکھا جائے تو عرصہ تک محفوظ رہ سکتی ہے۔''

جلاٹین کے بارے میں انٹرنیٹ سے حاصل کی گئی معلومات یہ بتاتی ہیں کہ جلاٹین ایک قسم کا پروٹین ہے جو کہ جزوی ہائڈرولس (ایک کیمیائی عمل جس میں پانی میں بھگوکر اشیاء کو نرم کیا جاتا ہے اور ان کو گلایا یا حل کیا جاتا ہے) کے ذریعہ جانوروں کی ہڈیاں اور کھال میں موجود کولاجین سے حاصل کیا جاتا ہے، جلاٹین کی تیاری کے لیے جدید تکنیک اور معیاری ضابطوں کا خیال رکھا جاتا ہے جس کے باعث اعلی قسم کا خالص جلاٹین حاصل ہوتا ہے، اس کی تیاری کے لیے سب سے پہلے بہت اچھی طرح گائے، بھینسوں کی ہڈیوں سے چکنائی دور کی جاتی ہے، گوشت کے نرم ریشے اور چکنائی وغیرہ صاف کیے جاتے ہیں، اس کے بعد ان میں سے ایسڈ صاف کیا جاتا ہے ار پھر کولاجین حاصل کیا جاتا ہے، گائے بھینسوں کی کھالوں کی الکلی (چونے کے پانی) سے ٹریٹ کیا جاتا ہے، اورانہیں ہفتوں اس میں بھگو کر رکھا جاتا ہے، اس کے بعد گرم پانی کی مدد سے جلاٹین حاصل کرتے ہیں، جلاٹین کے محلول کو چھان کر گاڑھا کر کے اور تقریباً 4% ڈگری پر اس کو گرم کر کے (جراثیم مارنے کے لیے) اس کو خشک کرلیا جاتا ہے۔

انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا کی تعریف ودیگر ماہرین کی تحقیقات پر غور کرنے کے بارے میں مندرجہ ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

۱-جلاٹین کوئی قدرتی مادہ نہیں۔

۲-یہ جانوروں کے کولاجین سے حاصل ہوتا ہے۔

۳-کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا پروٹین ہوتا ہے،اسی طرح خنزیر کے نیچ بتہ گوشت کے اوپری پرت سے حاصل کیا جاتا ہے۔

۴-کولاجین کومختلف کیمیائی مراحل سے گذرجاتا ہے جس کے بعد وہ ایک لیس دار مادہ ہوجاتا ہے۔

۵-ان مراحل میں ہڈیوں اور کھالوں کو صاف کرنے کے بعد پہلے ایک لمبے وقت تک تیزاب میں رکھتے ہیں، پھر گرم پانی میں ابال لیتے ہیں، پھر ٹھنڈا پانی کر کے خشک کرتے ہیں اور جب نمی اڑ جاتی ہے تب انہیں پیس کر جلاٹین بناتے ہیں۔

۶-جلاٹین کی طبیعاتی خصوصیات براہ راست جانوروں کے کولاجین اور اس میں استعمال کیے گئے کیمیائی مادوں وغیرہ سے متعلق ہوجاتی ہے۔

۷-جلاٹین غیرزہریلا ہوتا ہے اور جسمانی طور بتوں میں جسم کے درجۂ حرارت میں بآسانی تحلیل ہوجاتا ہے۔

ان امور کا خلاصہ یہ ہے کہ جلاٹین کے بنیادی عنصر میں خنزیر یا مردار جانور کی کھال، ہڈی اور نسچوں کے اجزاء ہوتے ہیں اور انہیں کیمیائی صفائی وتبدیلی کے مراحل سے گذار کر نئے نام اور نئے اوصاف کا حامل مادہ بنادیا جاتا ہے۔

جلاٹین کے عناصر کی نشاندہی

خام مال کے طور پر گائے، بھینسوں کی ہڈیاں 31٪ فیصد، خنزیر کی کھال 42٪ فیصد، گائے بھینسوں کی کھال 27٪ فیصد استعمال ہوتی ہیں، جلاٹین کا استعمال کہاں کہاں ہوتا ہے اس کے بارے میں انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا کہتا ہے:

''جلاٹین کا استعمال جیلی والے گوشت، سوپ، ٹافیاں بنانے کے لیے شکل دیے
ہوئے میٹھے کھانوں (مثلاً جیلی اور اس طرح کے دیگر کھانے) اور جھاگ دار

غذاؤں مثلاً آئس کریم اور پانی کے ساتھ مختلف قسم کے روغن اور چکنائیوں کا مکچر بنانے کے لیے کیا جاتا ہے''۔

ساؤتھ افریقہ کی ایک مسلم تنظیم ''ساؤتھ افریقہ نیشنل حلال تھارٹی'' کے مطابق مختلف مٹھائیوں اور دودھ سے بنی اشیاء میں اس کا بہت استعمال ہوتا ہے، دیگر ماہرین کہتے ہیں کہ سرا اور چیرہ میں لگائی جانے والی مختلف قسم کے کریم میں اور آرائشی مصنوعات میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے، دواؤں کی طرف آیئے تو چھ سو سے زائد دوائیں ہیں جن میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے، ان دواؤں میں کیپسول اور کھانسی دور کرنے والی دوائیں زیادہ ہیں، ان کے علاوہ جلاٹین کا استعمال فوٹوگرافی کی فلم، کاغذ، رنگوں اور لیتھوگرافی کے لیے کیا جاتا ہے۔

انٹرنیٹ کی معلومات میں بتایا گیا ہے کہ جلاٹین کی بے شمار خصوصیات جیسے جیلی بننا، کسی شئے کا گاڑھا کرنا اور اس کو جمانا، فلم بنانے کے لیے اس کی شکل پذیری میں معاون ہونا اور اشیاء کو گاڑھا کرنے کے باعث درج ذیل صنعتوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱- غذا (مٹھائیاں، دودھ سے بننے والی اشیاء، گوشت کی مصنوعات وغیرہ)

۲- دواؤں کی صنعت، ۳- فوٹوگرافی، ۴- بے شمار تکنیکی استعمالات (۱)

جلاٹین کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء

جلاٹین: ایسی شئے ہے جس کے ذریعہ سے سیال چیزوں میں جماؤ پیدا کیا جاتا ہے، اور بہت سی دواؤں میں اس کا استعمال ہو رہا ہے، جلاٹین کئی چیزوں سے تیار کیا جاتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱- نباتات سے جلاٹین حاصل کی جائے۔

۲- ایسے ذبیحہ سے جلاٹین حاصل کی جائے جو جانور حلال ہو اور شرعی طریقہ پر اس کو ذبح کیا گیا ہو۔

۳- جو کسی حرام جانور یا اس کے چمڑے سے حاصل کیا گیا ہو، یا ایسے حلال جانور سے حاصل کیا گیا ہو جس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، مذکورہ بالا دونوں سے حاصل ہونے والی جلاٹین بالاتفاق حلال ہے، اور آخری صورت کا حکم موقوف ہے تحویل حقیقت پر، یعنی اگر اس کا رنگ، بو، مزہ بدل گیا تو تحویل حقیقت مانا جائے گا ورنہ نہیں۔

---

(۱) جدید فقہی تحقیقات: ۱۰/۴۱-۴۵

مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کی رائے

''میں نے بذات خود ان کمپنیوں کا مشاہدہ کیا جن میں جلاٹین وغیرہ تیار ہوتا ہے، گرچہ کہ اسے کیمیکل کے کئی مراحل سے گذارا جاتا ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وہ دباغت سے کچھ آگے پہنچ گیا؛ لیکن تحویل حقیقت کے سلسلہ میں مجھے اطمینان نہیں ہو پایا۔''(۱)

جلاٹین کے سلسلہ میں فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ

۱-جلاٹین ایک نامیاتی (Organic) مرکب ہے، جوایک قسم کا پروٹین ہے، یہ جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں موجود ایک دیگر قسم کے پروٹین کولاجن (Collagen) سے کیمیائی تبدیلیوں کے بعد بنایا جاتا ہے، جو کیمیائی اور طبعی طور سے کولاجن سے مختلف ایک نئی قسم کے پروٹین کی شکل اختیار کرلیتا ہے اور اپنی رنگت، بو، مزہ اور خصوصیات میں بھی کولاجن سے جدا ہوتا ہے۔

۲-شریعت نے جن اشیاء کو حرام قرار دیا ہے اگران کی حقیقت اور ماہیت تبدیل ہوجائے تو ان کا سابق حکم باقی نہیں رہتا ہے، کسی شئ کے وہ خصوصی اور بنیادی اوصاف جن سے اس شئ کی شناخت ہوتی ہے وہی اس شئ کی حقیقت وماہیت ہیں، اکیڈمی کے سامنے فنی ماہرین کے ذریعہ جو تحقیق سامنے آئی ہے اس کے مطابق جلاٹین میں ان جانورں کی کھالوں اور ہڈیوں کی حقیقت باقی نہیں رہتی ہے جن کے کولاجن سے جلاٹین بنایا جاتا ہے؛ بلکہ وہ ایک نئی حقیقت کے ساتھ نئی چیز ہوجاتی ہے، اس لیے اس کے استعمال کی گنجائش ہے، ماہرین کی رائے میں اختلاف کے پیش نظر شرکائے سیمینار میں سے مولانا بدرالحسن قاسمی نے حرام جانوروں کے اجزاء سے حاصل شدہ جلاٹین کے استعمال سے گریز کرنے کو ترجیح دی ہے۔

۳-فقہاء کے اختلاف اور غذائی اشیاء کی اہمیت ونزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے سیمینار مسلم صنعت کاروں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ حلال جانور اور اس کے حلال وپاک اجزاء سے جلاٹین تیار کریں تاکہ اس کے حلال وپاک ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔(۲)

---

(۱) فقہ البیوع: ۱/۳۰۶ (۲) جدید فقہی تحقیقات: ۱۰/۳۷-۳۸

خنزیر سے حاصل شدہ جلاٹین کی ملاوٹ والی خارجی اشیاء کی فہرست:

۱-Fertilizer (کھاد) یہ خنزیر کے بالوں سے بنایا جاتا ہے۔

۲-Fabric softener خنزیری ہڈیوں کی چکناہٹ جسے کپڑوں میں نرمی لائی جانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

۳-Paint Brush یہ بھی خنزیر کے بالوں سے بنایا جاتا ہے۔

۴-Shampoo میں خنزیر کی ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال کی جاتی ہے۔

۵-Candles موم بتیوں میں بھی ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال کی جاتی ہے تاکہ موم جلدی نہ پگھلے۔

۶-Bullet بارودی گولی کے اندرونی حصہ میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔

۷-Washing powder میں بھی ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال کی جاتی ہے۔

۸-Paint میں بھی ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال کی جاتی ہے۔

۹-Tambourine (دف) میں خنزیر کے بلاڈ (مثانے) کا استعمال ہوتا ہے۔

۱۰-پیپر میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے تاکہ نرمی دور ہو اور سختی بڑھے۔

۱۱-صابون میں ہڈیوں سے نکالی جانے والی چکناہٹ استعمال ہوتی ہے۔

۱۲-کیمرے کے ریل میں جلاٹین استعمال ہوتی ہے۔

۱۳-کتوں کے کھانے میں Hemoglobin کا استعمال ہوتا ہے۔

۱۴-Corks (یعنی ایک خاص قسم کے مشروب پر لگایا جانے والا ڈھکن) اس میں جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے تاکہ اس میں مضبوطی آئے۔

۱۵-Moisturize (نمی) میں ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال ہوتی ہے۔

۱۶-Crayons (کلر پنسل)

۱۷-جوتوں میں ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال ہوتی ہے تاکہ جوتے میں چمک پیدا ہو اور لیدر کی Quality بڑھے۔

۱۸-Hide glue لکڑیوں کو چپکانے والی شئے میں کولاجن کا استعمال ہوتا ہے۔

۱۹-Facemask میں کولاجن استعمال ہوتا ہے تاکہ چہرے کی جھریاں ختم ہوں۔

۲۰-Water filters میں خنزیر کے اجزاء استعمال ہوتے ہیں۔

۲۱-Showing creams میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

غیر ماکولات میں استعمال کیے جانے والے حیواناتی اجزاء کی فہرست:

۱-Animal Fiber جانوروں کا ریشہ۔

۲-Ambergris مشک دانہ۔

۳-Beeswax مکھیوں کا موم۔

۴-خون کے بعض اجزاء۔

۵-Casein یعنی جو پلاسٹک اور کاسمٹک نیز کپڑوں کو چپکانے والی اشیاء۔

۶-Paint

۷-Castoreum (زرد رنگ کا مائع جو ایک چوہے کے مقعد سے نکالی جاتی ہے)

۸-Coral rock (پانی میں بسنے والے حیوانات کی ہڈیوں یا کھالوں سے بنا ہوا بیرونی پرت کا ڈھانچہ)

۹-Ejawlate (مادہ منویہ)

۱۰-Feather (پنکھ، پر)

۱۱-For (وہ بال جو ٹھنڈے مقامات پر رہنے والے جانوروں پر ہوتے ہیں)

۱۲-Gall stones گیل بلاڈر یعنی ایک عضو میں پائی جانے والی سختی۔

۱۳-Horn اس میں جانوروں کے سینگھ، دانت سب شامل ہیں۔

۱۴-Ivory ہاتھی کے دانت۔

۱۵-Lanolin بھیڑ کے اون میں ملی ہوئی چکنائی۔

۱۶-Leather

۱۷-Manure جانور کے فضلات۔

۱۸-Musk مشک۔

۱۹-Pearl موتی۔

۲۰-Scales (مچھلیوں یا آبی حیوانات کے بیرونی پرت)

۲۱-Silk ریشم۔

۲۲-Urine پیشاب۔

۲۳-Venom سانپ یا اس قسم کے جانور کا زہر۔

۲۴-Wool اون۔

۲۵-Tortoiseshell تانبے۔

۲۶-Perfume

۲۷-Plastic begs

۲۸-Condoms

۲۹-Nail polish

۳۰-Carryon کلر پنسلس

۳۱-Douny (ڈٹرجن پاؤڈر)

ہڈیوں کا خارجی چیزوں میں استعمال:

۱-Flutes (بانسری یا کوئی گول پوخل چیز)

۲-Fertilizer (کھاد)

۳-weapons (ہتھیار)

۴-Divination tool (تقویت کا آلہ)

۵-Construction Material (تعمیراتی مواد)

۶-Buttons

۷-Plastics

نوٹ: ہڈیوں کا کافی استعمال صنعتی چیزوں میں بھی ہوتا ہے۔

پیچھے دی گئی فہرست میں جتنی چیزیں شامل ہیں اگر وہ خنزیر اور کتے کے علاوہ دیگر حرام جانوروں کے اعضاء یا اجزاء سے بنائے گئے ہوں تو ان کا استعمال جائز ہونے کے لیے ضروری ہے کہ انہیں شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، اور اگر شرعی طریقہ پر ذبح نہ کیے گئے ہوں تو ان کے استعمال کے جائز ہونے کے لیے تحویل حقیقت کا ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ احناف کے یہاں تحویل حقیقت کی وجہ سے ایسی چیزیں بھی پاک ہوجاتی ہیں جو اپنی ذات میں ناپاک ہیں جیسا کہ خنزیر، کتے اور گدھے وغیرہ کے نمک بن جانے اور فضلات کے مٹی بن جانے کا مسئلہ ہے۔

خنزیر کے بال چوں کہ نجس العین ہیں اس لیے اس سے تیار شدہ برش کا استعمال بھی درست نہیں، ہمارے ہندوستان میں خنزیر کے بالوں کے علاوہ کسی اور جانور کے بالوں سے برش بنانے کا دستور نہیں ہے، اگر کہیں بنائے بھی جاتے ہوں تو وہ بالکل کم یاب ہے۔ (۱)

مردار کی ہڈی جس میں سے آلائش کو صاف کرلیا گیا ہو، اسی طرح مردار کے سینگ پاک ہوتے ہیں، اس لیے کہ ہڈی اور سینگ میں زندگی نہیں ہوتی ہے، اس لیے مردار کی ہڈی اور سینگ کا فروخت کرنا درست ہے، ہاں البتہ مردار کی کھال کا مسئلہ بالکل الگ ہے، اگر مردار کی کھال کو دباغت دے کر صاف کرلیا ہو تو وہ پاک ہوجاتی ہے اور اس کا فروخت کرنا صحیح ہے، اور دباغت سے پہلے پہلے مردار کی کھال بیچنا جائز نہیں۔

''ولا بأس ببيع عظام الميتة وعصبها وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها والانتفاع بذلك كله''. (۲)

ضروری وضاحت

جب تک کسی شئے کے بارے میں دو باتوں کی تحقیق نہ ہوجائے محض شبہ کی بناء پر اس کو حرام یا ناپاک نہیں کہا جاسکتا: (۱) ایک یہ کہ اس میں حرام اجزاء کا استعمال ہوا ہے۔ (۲) دوسرے یہ کہ استعمال ہونے کے بعد اس کا وجود اپنی حقیقت کے ساتھ باقی ہے، دوسرے اجزاء کے ساتھ مل کر اس کی حقیقت ختم نہیں ہوئی ہے؛ کیوں کہ جب کسی شئے کی حقیقت بدل جائے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، اسی بناء پر مشہور فقہاء علامہ حصکفیؒ اور علامہ شامیؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اگر ناپاک تیل کا صابون بنادیا جائے تو صابون پاک سمجھا جائے گا؛ کیوں کہ اس

(۱) ملخص از فتاوی قاسمیہ: ۲۴/ ۱۸۸ (۲) ہدایہ، باب بیع الفاسد: ۳/ ۵۵

کی حقیقت بدل جاتی ہے:

''ویطهر زیت تنجس بجعله صابونا به یفتی للبلوی. ثم هذه المسألة قد فرعوها علی قول محمد بالطهارة بانقلاب العین الذي علیه الفتوی''. (۱)

اخبارات میں جو بعض مضامین اس طرح کے شائع ہوئے ہیں ان میں ان چیزوں کے حرام اجزاء پر مشتمل ہونے پر کوئی سائنٹفک دلیل مستند حوالہ سے نہیں آئی ہے۔ (۲)

ادویہ اور غذائی اشیاء میں حرام جانوروں کے اجزاء کا استعمال

جن چیزوں سے دوائیں تیار کی جاتی ہیں ان میں سے ایک حیوانات بھی ہیں، کن حیوانات سے تیار شدہ دوا کا استعمال جائز ہوگا اور کن کا استعمال جائز نہیں ہوگا، اس سلسلہ میں درج ذیل تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

اللہ تعالی نے اپنی تمام مخلوق میں انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور انسان جس طرح تمام مخلوق میں سب سے زیادہ اشرف المخلوق ہے اسی طرح انسان کا ایک ایک عضو بھی انتہائی محترم ہے، اس لیے شریعت نے انسانی اعضاء اور اجزاء کی حفاظت کے لیے دیگر تمام مخلوق کو انسان کے استعمال کے لیے خادم اور آلہ بنایا ہے، یہاں تک کہ سانپ اور بچھو کو بھی انسانی اعضاء کی حفاظت کے لیے بطور علاج استعمال کی گنجائش دی گئی ہے، اسی نقطۂ نظر سے اللہ تبارک وتعالی نے قرآن مقدس میں ارشاد فرمایا:

''هو الذي خلق لکم مافي الأرض جمیعاً'' (۳)

''اللہ تعالی وہ پاک ذات ہے جس نے روئے زمین کی ہر چیز کو تمہاری منفعت کے لیے پیدا فرمایا ہے۔''

لہٰذا نباتات اور جمادات کو اعضائے انسانی اور اجزائے انسانی کی افزائش اور صحت کے لیے بطور علاج استعمال میں لانا بلا شبہ جائز ہے، اب رہے حیوانات میں سے ماکول اللحم اور حلال جانوروں کو انسانی اعضاء کی افزائش کی غرض سے استعمال کرنا بلا تکلف جائز ہے اور جن اشیاء کو انسانی اعضاء کی افزائش کے لیے بطور خوراک استعمال کرنا جائز ہے، ان کو بطور علاج استعمال کرنا بھی بلا تردد جائز ہے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۱/ ۵۱۹ (۲) کتاب الفتاوی: ۱/ ۳۳۱-۳۳۲

(۳) بقرہ: ۲۹

اب رہا غیر ماکول اللحم جانوروں کے فضلات کا استعمال تو ان جانوروں کے فضلات میں سے دودھ کا استعمال بھی بالاتفاق جائز ہے؛ لیکن انسانی اعضاء کی منفعت کے لیے بطور علاج پیشاب کا استعمال کرنا جائز ہے یانہیں؟ تو اس سلسلہ میں حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کے نزدیک چوں کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے؛ اس لیے بطور علاج ان جانوروں کا پیشاب استعمال کرنا ان کے نزدیک بلاتردد جائز ہے، لہٰذا ان کے قول کے مطابق ''آیورویدک دوائیں'' جن میں گائے کا پیشاب پڑتا ہے ان کا استعمال بلاتکلف جائز ہے؛ لیکن اس کے برخلاف حضرات شیخین کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک نہیں ہے، بلکہ نجاست خفیفہ ہے، اس لیے شدید ضرورت کے وقت بطور علاج بھی ان کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب استعمال کرنا جائز نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ اگر ماہر تجربہ کار ڈاکٹر یا حکیم نے اس میں شفاء ہونے کی تائید کی ہو تو ضرورت اور مجبوری کے وقت بطور علاج ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔

غیر ماکول اللحم حیوانات کے اعضاء سے علاج

غیر ماکول اللحم جانوروں کے اعضاء کو انسانی اعضاء کی افزائش کے لیے بطور خوراک استعمال کرنا باتفاق فقہاء جائز نہیں ہے؛ لیکن ان کے اعضاء کا انسانی اعضاء کی حفظان صحت کے لیے بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو ''الضرورات تبيح المحظورات'' کے اصول کے مطابق بطور علاج غیر ماکول اللحم جانوروں کے اعضاء کو استعمال کرنا مجبوری کے تحت جائز اور درست ہے، یہاں تک کہ سانپ کا پتہ اور بچھو کا تیل وغیرہ یہ سب انسانی اعضاء کی حفظان صحت کے لیے خارجی استعمال میں لانا بلاشبہ جائز ہے، مگر داخلی استعمال علی الاطلاق جائز نہیں ہے؛ بلکہ آیت قرآنی ''فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم'' کے پیش نظر انتہائی ضرورت اور مجبوری میں حرام جانوروں کے اعضاء بطور علاج داخلی استعمال میں لانے کی بھی گنجائش ہے، یعنی انتہائی مجبوری میں جان بچانے کی غرض سے علاج کے طور پر منھ کے راستہ سے استعمال کرنے کی بھی گنجائش ہے۔(۱)

حرام جانوروں کے روغن اور مرہم

بعض جانور (جن کا کھانا حرام ہے) یا کیڑے مکوڑے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی چربی یا کسی اور چیز کا

(۱) فتاوی قاسمیہ: ۲۳/ ۲۴۴-۲۴۵

روغن، مرہم، طلا وغیرہ بنا کر استعمال کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں اصولی طور پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جو اشیاء ''نجس لعینہ'' (پورے وجود سمیت ناپاک) ہیں ان کا نہ کھانا درست ہے اور نہ خارجی استعمال، یعنی جسم پر لگانا بھی جائز نہیں ہے، جیسے خون، مردار کا گوشت، جس میں بہتا ہوا خون بھی پایا جاتا ہو، سور، شراب، پیشاب اور پاخانہ وغیرہ، بعض اشیاء وہ ہیں جن کو فقہاء نے ''نجس لغیرہ'' قرار دیا ہے، جیسے سور کے علاوہ جانور کا کھانا حلال نہیں ہے، ایسے کیڑے مکوڑے جن میں بہتا ہوا خون نہیں ہے، ان کا خارجی استعمال جائز ہے، لہٰذا اب ایسے تیل اور مرہموں کے احکام حسب ذیل ہوئے:

۱- ایسے حشرات الارض جن میں بہتا ہوا خون نہ ہو ان کو تیل وغیرہ میں پکا کر روغن یا مرہم بنایا جائے تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲- سور اور کتے کے علاوہ جن جانوروں کا کھانا جائز نہیں ان کو شرعی طور پر ذبح کر دیا جائے تو گوشت پاک ہو جائے گا، اس سے بھی مرہم، روغن بنا کر لگایا جا سکتا ہے۔

۳- حشرات الارض یا ذبح کیے ہوئے جانوروں کے گوشت جلا کر راکھ کر دیے جائیں تو حقیقت بدل جانے کی وجہ سے وہ اب پاک ہو گئے، ان کو کسی اور تیل میں ملا کر بنایا ہوا مرہم اور روغن بھی جائز ہے۔

۴- سور، کتا، مردار بہتے ہوئے خون والے حشرات الارض کو تیل میں پکا کر روغن بنایا جائے یہ ناپاک ہیں اور ان کا استعمال درست نہ ہوگا۔

یہ احکام عام حالات میں ہیں، بالکل اضطرار اور مجبوری کی صورت مستثنیٰ ہے، اس وقت تو شریعت ضرورت کے مطابق ناجائز چیزوں کے استعمال کی بھی اجازت دیتی ہے۔ (۱)

کتے کی زبان کا مرہم

غالباً بعض امراض میں کتے کی زبان کا مرہم استعمال کیا جاتا ہے، کتا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ''نجس العین'' نہیں ہے (۲)، تاہم اس بات پر فقہائے احناف کا بھی اتفاق ہے کہ اس کا گوشت ناپاک ہے۔ (۳) اس لیے بہر حال اس کا مرہم ناپاک ہوگا، سخت ضرورت اور کسی متبادل صورت کی عدم موجودگی کے بغیر اس کا استعمال درست نہ ہوگا، جہاں دوائی لگائی گئی ہو، وہ حصہ ناپاک ہو جائے گا اور دھونا مضر نہ ہو تو نماز کے وقت دھو لینا ضروری ہوگا۔ (۴)

---

(۱) جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۲۴ (۲) بدایۃ المجتہد: ۱: ۴۴۱

(۳) الدر المختار: ۱/ ۱۹۲ (۴) جدید فقہی مسائل: ۱/ ۷۵

ناپاک چیزوں کی تقطیر

بعض یونانی اور آیورویدک دواؤں کے لیے تقطیر کا عمل کیا جاتا ہے، یعنی جس چیز کے قطرات حاصل کرنے ہوں، اس کو ابالتے ہوئے اوپر کوئی ایسی چیز رکھ دی جاتی ہے جو نکلنے والے بھاپ کو قطرات کی شکل میں محفوظ کرلے، اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر ناپاک چیز پر عمل تقطیر کیا جائے تو اس سے حاصل ہونے والے قطرات بھی ناپاک ہی شمار ہوں گے، فقہاء لکھتے ہیں:

''فلو استقطر النجاسة فما ئیتها نجسة''. (۱)

اگر کسی ناپاک چیز پر عمل تقطیر کیا تو اس سے حاصل شدہ پانی ناپاک ہوگا۔

خلاصہ

۱-حلال ذبیحہ کی دوا جیسے بکری وغیرہ سے کوئی دوا تیار کرنا تو یہ باتفاق جائز ہے۔

۲-اگر کوئی حلال ہی جانور ہو؛ لیکن مردار ہو پھر اس سے کوئی دوا بنادی جائے تو یہ اصلاً دوا حرام ہے۔

۳-حرام جانور سے دوا تیار کی گئی ہو تو یہ اصلاً حرام ہے۔

مذکورہ ۲، ۳ صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کا کوئی متبادل نہ ہو یا متبادل موجود ہو؛ لیکن مریض کی استطاعت سے باہر ہو یا علاج میں تاخیر سے مرض بڑھنے کا اندیشہ ہو تو پھر ان کا استعمال جائز ہے، جیسے کہ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

''فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه''. (۲)

۴۔جانور کے مختلف اعضاء سے دوا بنتی ہے، جیسے ہڈی، گوشت، چمڑے وغیرہ سے تو یہ دوا بننا صحیح ہے؛ لیکن خون سے بنانا اصلاً حرام ہے، مگر مذکورہ اضطرار کی حالت میں ہو تو جائز ہے، اسی طرح کسی انسان کو گردے کی ضرورت ہے اور کسی بندر کے گردے سے انسان کی پیوندکاری کی جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

(الف) خنزیر کے اعضاء یا اجزاء کا داخلی استعمال:

۱-Pack fruit juice سیل شدہ فروٹ۔

---

(۱) ردالمحتار: ۱/ ۲۳۸، جدید فقہی مسائل: ۱/ ۸۰ (۲) بقرہ: ۱۷۳

۲-خنزیر کے بالوں سے حاصل ہونے والا پروٹین Bread میں استعمال کیا جاتا ہے تاکہ Bread میں ابھار آئے۔

۳-Beer (ایک خاص قسم کی شراب) اس میں بھی جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔

۴-Wine (ایک خاص قسم کی شراب) میں بھی جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔

۵-Yoghurt دہی کے مثل ایک چیز جس میں خنزیر کے ہڈیوں سے پایا جانے والا کیلشیم کا استعمال ہوتا ہے۔

۶-سگریٹ کے فلٹر بنانے میں Hemoglobin کا استعمال ہوتا ہے۔

۷-ٹوتھ پیسٹ میں ہڈیوں کی چکناہٹ استعمال ہوتی ہے۔

۸-پروٹین جس میں کولاجن استعمال ہوتا ہے اور عام طور پر یہ پروٹین باڈی بلڈرس استعمال کرتے ہیں۔

۹-Cream chase اس میں بھی جلاٹین استعمال ہوتی ہے۔

۱۰-مٹھائی میں جلاٹین استعمال ہوتی ہے (اور یہ اکثر بیرون ملک کی مٹھائیوں میں ہوتی ہے)۔

۱۱-Chewing gum میں جلاٹین استعمال ہوتی ہے۔

۱۲-اسی طرح Wine gum میں بھی جلاٹین کا استعمال ہے۔

(ب) دواؤں میں خنزیر کے اجزاء کا استعمال:

۱-Capsule کے اوپری پرت میں خنزیر سے تیار شدہ جلاٹین کا استعمال ہوتا ہے۔

۲-Insulin میں Pancreas (لبلبہ) کا استعمال ہوتا ہے۔

۳-Photo dynamic therapy اس میں بھی Hemoglobin استعمال ہوتا ہے، Photo dynamic therapy یعنی انسانی آنکھ کی پتلی میں سڑن کو دور کرنے کے لیے استعمال کی جانے والی دوا جو سیزر کے ذریعہ آنکھ میں پہنچائی جاتی ہے۔

۴-خنزیر سے ہارٹ کے مریض کے والس بھی بنائے جاتے ہیں۔

(ج) غذائی اشیاء میں استعمال کیے جانے والے حیواناتی اجزاء:

۱-Blood خون	۲-Bone ہڈی	۳-Stocks Broths شوروا ں
۴-Carmine	۵-Casein	۶-Civtools

۷-Gelatin   ۸-Dairy Product   ۹-Eggs انڈے

۱۰-Honey شہد   ۱۱-Isinglass   ۱۲-Cysteine

۱۳-Lard سور کی چربی   ۱۴-Meet گوشت   ۱۵-Demmet

۱۶-Shellac   ۱۷-Swifthets   ۱۸-Whey

(د) ہڈیوں کا استعمال:

۱-Food خوراک   ۲-Medicine ادویات   ۳-Shovels گولیاں

دواؤں میں خون کا استعمال

جانوروں کے خون کو بعض ادویات میں استعمال کیا جاتا ہے، مریض کے خون میں ہیموگلوبین (Hemoglobin) کی کمی ہوجائے تو اسے پورا کرنے کے لیے بعض ایسی ادویات استعمال کی جاتی ہیں جو جانوروں کے خون سے نکالے گئے ہیموگلوبین کو ایک خاص شکل دے کر بنائی جاتی ہے، اسی طرح جانوروں کے خون سے اینٹی باڈی ٹیکے بنائے جاتے ہیں جن کے ذریعہ زہریلے اثرات کو ختم کیا جاتا ہے۔[۱]

اگر حرام جانوروں کے اجزاء ہیں یا غیر مذبوح جانوروں کے گوشت کے اجزاء مثلاً مردار وغیرہ کے گوشت کی چربی وغیرہ ہیں تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر بعینہ اجزاء اپنی اصلی حالت پر باقی ہیں تو انہیں جانوروں کی غذا کے طور پر استعمال کرنا جائز نہ ہوگا اور نہ ہی ان کی تجارت جائز ہوگی، اور اگر ان اجزاء کو تبدیل ماہیت کے ذریعہ ان کی حقیقت بدل جائے جس سے ان اشیاء کا رنگ، بو، مزہ اور نمایاں اثرات ختم ہوکر دوسری چیزیں بن جائے تو اس کو جانوروں کی غذا کے طور پر استعمال کرنا وغیرہ سب کچھ جائز ہوجاتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے مردار کی چربی اور مردار کے ناپاک تیل سے بنائے گیے صابون کو تبدیل ماہیت کہ وجہ سے پاک اور جائز قرار دیا ہے اور اس کا استعمال اور اس کی تجارت سب کچھ جائز ہے، اسی طرح مذکورہ تمام اشیاء بھی تبدیل ماہیت کی وجہ سے پاک ہوجائیں گے اور جانوروں کی غذا کے طور پر استعمال کرنا اور ان کی تجارت بھی بلاشبہ جائز ہوگی۔

دمِ مسفوح یعنی بہتا ہوا خون چاہے حلال جانور کا ہو یا حرام جانور کا، جو شہ رگ سے بہتا ہوا نکلتا ہے، وہ ناپاک اور حرام ہے، لہٰذا اس کو بعینہ اصلی حالت میں رہتے ہوئے مذکورہ غذاؤں میں شامل کیا جائے تو غذا

---

(۱) جدید فقہی تحقیقات: ۱۰/ ۴۷

ناپاک ہوجائے گی، اگراسی حالت میں حلال جانور کو کھلایا جائے تو جانور جلالہ کے حکم میں ہوگا، اور اگر تبدیل ماہیت کے ذریعہ خون کی اصلی حالت ختم ہوجائے مثلاً اس کی سیلانیت اور تراوٹ ختم ہوجائے اور اس کا رنگ، بو اور اس کا مزہ بھی ختم ہوجائے، اس کی اصلی حالت باقی نہ رہے؛ بلکہ کوئی دوسری چیز بن جائے تو تبدیل ماہیت کی وجہ سے وہ پاک ہوجائے گا اور جانوروں کی غذا کے طور پر استعمال کرنا اور اس کی تجارت کرنا سب کچھ جائز ہوجائے گا۔ (۱)

فضلات کو جانوروں کی غذا کے قابل بنانا

جانوروں کے لیے مصنوعی غذاؤں کی تیاری میں اب ایسی غذا تیار کی جارہی ہے جس میں گیہوں اور مکئی کے چوکر، مختلف سبزیوں وپھلوں کے چھلکوں وغیرہ کے ساتھ جانوروں اور مچھلیوں کی آلائش، فضلات بشمول خون، نجاست، کھال، ہڈی، آنتیں وغیرہ بھی ملائی جاتی ہیں؛ کیوں کہ ان سے مرغیوں اور پرندوں کی غذا میں بڑی مقدار میں پروٹین حاصل کی جاتی ہے۔

ایسی غذاؤں کی تیاری کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ گوشت یا ان کے فضلات کو پہلے دیگوں میں پکایا جاتا ہے تاکہ ان کے جراثیم مرجائیں، پھر انہیں خشک کیا جاتا ہے، اس کے بعد انہیں پیسا جاتا ہے اور پھر ان میں وٹامن اور دوسری چیزیں ملائی جاتی ہیں، اس طرح یہ جانور کے لیے تیار اور مقوی غذا بن جاتی ہے۔ (۲)

ہڈیوں سے شکر بنائے جانے کے سلسلہ میں ایک صراحت

شکر عام طور پر گنے اور کھجور وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے، میرے علم میں یہ بات نہیں کہ ہڈیوں سے شکر تیار کی جاتی ہے، اس لیے محض شک کی بناء پر شکر جیسی چیزوں- جو روزمرہ استعمال کی ہیں- کو حرام قرار نہیں دیا جاسکتا، اس کے علاوہ شریعت کا اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی حقیقت بدل جائے تو اس کا حکم بدل جاتا ہے، اس لیے اگر اس میں ہڈیاں استعمال بھی کی جاتی ہیں تب بھی حقیقت کے بدل جانے کی وجہ سے یہ جائز ہوگی، فقہاء نے تنور میں لگنے والی نجاست کے بارے میں یہی فرمایا ہے:

”ولا يكون نجساً ما قذر ولا يلزم نجاسة الخبز في سائر

---

(۱) منتخبات نظام الفتاویٰ: ۲/ ۵۳۶ (۲) جدید فقہی تحقیقات: ۱۰/ ۴۸

الأمصار ولا ملح كان حماراً أو خنزيراً ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين، به يفتي.''(۱)

نیز ماضی قریب کے ایک ممتاز ہندوستانی فقیہ مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے اسی طرح کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، یہاں اس سوال کا جواب نقل کرنا مناسب ہوگا:

سوال: چینی کے متعلق بعض اصحاب وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس کو صاف کرنے کے لیے مردار حیوانات کی ہڈیاں استعمال کی جاتی ہیں، اس لیے مسلمانوں کو اس کا استعمال کرنا ناجائز ہے، آپ کے نزدیک اس کی حقیقت کیا ہے؟

جواب: ہمیں تو اس کے متعلق معلوم نہیں، پھر ہڈیاں اگر جلا کر ان کی راکھ یا جلی ہوئی ہڈیاں صاف کرنے کے لیے ڈالی جاتی ہیں تو وہ ناجائز نہیں ہیں۔(۲)

کوڈ کی وضاحت

''E'' کوڈ کا مطلب یہ ہے کہ اس شئے میں حیوانی جلاٹین استعمال کیے گیے ہیں، حیوانی جلاٹین کا خنزیر سے حاصل کرنا ضروری نہیں، یہ حلال جانور سے بھی حاصل ہوسکتے ہیں، پھر یہ بات قابل غور ہے کہ حیوان کے جن اجزاء کو جلاٹین میں استعمال کیا گیا ہے، جلاٹین میں ان کا وجود باقی ہے یا گم ہوچکا ہے؛ کیوں کہ اگر کسی چیز کی حقیقت بدل جائے، جیسے شراب کو سرکہ بنا دیا جائے یا گوبر کو جلا کر راکھ کردیا جائے تو اس کا حکم بدل جاتا ہے، اس لیے جب تک اس بات کی تحقیق نہ ہوجائے کہ اس میں خنزیر کے اجزاء استعمال کیے گئے ہیں اور وہ اپنی حقیقت کے ساتھ باقی ہے، اس وقت تک اس کے حرام ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا؛ کیوں کہ محض شک پر حرمت کا حکم نہیں لگایا جاتا، ہاں اگر کوئی شخص اپنے طور پر احتیاطاً پرہیز کرے تو وہ انشاء اللہ اجر وثواب کا مستحق ہوگا۔(۳)

دو باتوں کی تحقیق ضروری

جب تک کسی شئے کے بارے میں دو باتوں کی تحقیق نہ ہوجائے، محض شبہ کی بناء پر اس کو حرام یا ناپاک

(۱) ردالمحتار طحلبی: ۳۲۶/۱ (۲) کتاب الفتاویٰ ۲۷/۱۰ (۳) حوالۂ سابق

نہیں کہا جا سکتا: (۱) ایک یہ کہ اس میں حرام اجزاء کا استعمال ہوا ہے۔ (۲) دوسرے یہ کہ استعمال ہونے کے بعد اس کا وجود اپنی حقیقت کے ساتھ باقی ہے، دوسرے اجزاء کے ساتھ مل کر اس کی حقیقت ختم نہیں ہوئی؛ کیوں کہ جب کسی شیٔ کی حقیقت بدل جائے تو اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے، اسی بناء پر مشہور فقہاء علامہ حصکفیؒ اور علامہ شامیؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اگر ناپاک تیل کا صابون بنا دیا جائے تو صابون پاک سمجھا جائے؛ کیوں کہ اس کی حقیقت بدل جاتی ہے:

''ویطھر زیت تنجس بجعله صابوناً به یفتی للبلوی۔۔۔ثم هذه المسألة قد فرعوها علی قول محمد بالطهارة بانقلاب العین الذي علیه الفتوی.''(۱)

اخبارات میں جو بعض مضامین اس طرح کے شائع ہوئے ہیں ان میں ان چیزوں کے حرام اجزاء پر مشتمل ہونے پر کوئی سائنٹفک دلیل مستند حوالہ سے نہیں آئی ہے۔ (۲)

(۱) الدر المختار شرح تنویر الابصار وجامع البحار، ص: ۴۷

(۲) کتاب الفتاویٰ: ۱۰/۳۳۱-۳۳۲

معدنیات کے عمومی وخصوصی احکام

محمد حسان بن مقصود رحمانی☆

معدنیات کی اقسام

معدنیات کی ملکیت اوراس میں زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کی آراء مختلف ہیں، اوراس سلسلہ میں فقہاء نے معدنیات کی کئی اقسام بیان کی ہیں، جواس طرح ہیں: احناف نے معدنیات کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱-جامد معدنیات: جن کوآگ میں پگھلایا جاسکتا ہے، جیسے: سونا، چاندی، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ۔(۱)

۲-وہ جامد معدنیات جوآگ میں پگھلائے نہیں جاسکتے، جیسے: چونا، سرمہ، یاقوت، وغیرہ۔(۲)

۳-سیال معدنیات: وہ معدنیات جو جوسیال صورت مین پائے جاتے ہیں، جیسے پٹرول، ڈیزل، تیل وغیرہ۔(۳)

اورآج کل جوقیمتی گیس زمین سے نکالی جاتی ہے، ان کوبھی اسی قسم میں سمجھنا چاہیے، پھرشوافع اورحنابلہ نے معدنیات کی دوقسمیں کی ہیں، اوریہ تقسیم معدنیات نکالنے کے اعتبار سے کی ہیں:

(۱) ظاہری معدنیات، (۲) باطنی معدنیات۔

۱-ظاہری معدنیات: وہ ہیں جو بغیرکسی کوشش کے نکلیں، ہاں صرف اس کو حاصل کرنے میں کوشش ہو، جیسے: پتھر وغیرہ۔(۴)

۲-باطنی معدنیات: وہ ہیں جوکوشش کے بغیرنہ نکلیں، جیسے: سونا، چاندی، لوہا، تانبا، وغیرہ۔(۵)

☆متخصص فی الفقہ الاسلامی، المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

(۱) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۱۸۴-۱۸۵، نیز دیکھیے فتح القدیر: ۱/ ۱۷۹　　(۲) فتح القدیر: ۱/ ۱۷۹، فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۱۸۵

(۳) فتاوی ہندیہ: ۱/ ۱۸۵، نیز دیکھیے: بدائع الصنائع، نیز دیکھیے: فتح القدیر: ۱/ ۱۷۹

(۴) الموسوعۃ الفقہیہ: ۸/ ۳۸/ ۱۹۴　　(۵) الموسوعۃ الفقہیہ: ۸/ ۳۸/ ۱۹۴

معدنیات کی ملکیت

معدنیات کی ملکیت کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیلات حسب ذیل ہیں:

احناف کے یہاں اگر کوئی آدمی جامد معادن کو پائے، چاہے عشری زمین ہو، یا خراجی زمین، یا ایسا صحرا جو نہ عشری ہو اور نہ خراجی، تو وہ آدمی خمس (پانچواں حصہ) ادا کرنے کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا۔ (۱) اور اگر کسی آدمی کو سیال معادن حاصل ہو جائے یا وہ معادن جو آگ میں پگھلتے نہیں ہیں، تو وہ پورے کا ملک ہوگا، اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وأما المائع كالقير والنفط والملح، وما ليس بمنطبع، ولا مائع كالنورة والجص والجواهر واليواقيت فلا شيء فيها. (۲)

اگر اپنے گھر میں معدن پائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہوگا، وہ آدمی پورے کا مالک ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک اس میں خمس (پانچواں حصہ) واجب ہوگا، باقی کا وہ مالک ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا يجب فيما وجد في داره، وأرضه من المعدن عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - وقالا: يجب. (۳)

اگر کسی نے دارالاسلام کی غیر مملوکہ زمین میں کوئی خزانہ پایا تو دیکھا جائے گا کہ اس پر کوئی علامت اسلام یا مسلمانوں کی ہے یا نہیں؟ یا اس پر جاہلیت کی کوئی علامت ہے، اگر اس پر کوئی علامت اسلام یا مسلمانوں کی ہے، مثلاً کلمۂ شہادت وغیرہ لکھا ہوا ہو تو اس کو لقطہ کے حکم میں مانا جائے گا، اور اگر کوئی جاہلیت کی علامت ہو، مثلاً: بت وغیرہ کی تصویر تو خمس کی ادائیگی کے بعد وہ پورے کا مالک ہو جائے گا،

ومن وجد كنزا في دار الإسلام في أرض غير مملوكة كالفلاة فإن كان على ضرب أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة، وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالدراهم المنقوش عليها الصليب والصنم ففيه الخمس. (۴)

---

(۱) فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۱۸۵ (۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق (۴) حوالہ سابق

اور اگر کوئی بھی علامت نہ ہو، نہ اسلام کی اور نہ جاہلیت کی تو اس میں دو قول ہیں، ایک: یہ کہ اس کو لقطہ مانا جائے گا، دوسرا: اس کو غنیمت کا حکم دیا جائے گا، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

فإن وجد فی دار الإسلام فی أرض غیر مملوکة کالجبال والمفاوز وغیرها فإن کان به علامة الإسلام فهو بمنزلة اللقطة یصنع به ما یصنع باللقطة یعرف ذلك فی کتاب اللقطة؛ لأنه إذا کان به علامة الإسلام کان مال المسلمین ومال المسلمین لا یغنم إلا أنه مال لا یعرف مالکه فیکون بمنزلة اللقطة، وإن کان به علامة الجاهلیة ففیه الخمس وأربعة أخماسه للواجد بلا خلاف کالمعدن علی ما بین، وإن لم یکن به علامة الإسلام ولا علامة الجاهلیة فقد قیل إن فی زماننا یکون حکمه حکم اللقطة أیضا ولا یکون له حکم الغنیمة؛ لأن عهد الإسلام قد طال فالظاهر أنه لا یکون من مال الکفرة بل من مال المسلمین، وقیل حکمه حکم الغنیمة.(۱)

معدنیات میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں

معدنیات کے احکام میں مسلم اور غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں ہے، یعنی جس طرح مسلمان کو خمس کی ادائیگی کے بعد پورا مال ملتا ہے، اسی طرح غیر مسلم کو بھی خمس کی ادائیگی کے بعد پورا مال ملے گا، اس معاملہ میں آزاد اور غلام کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ دونوں کو برابر ملے گا، جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں ہے:

ویستوی أن یکون الواجد صغیراً أو کبیراً حراً أو عبداً مسلماً أو ذمیاً.(۲)

ہاں البتہ اگر کوئی دوسرے مسلم ملک کا غیر مسلم امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہو اور اس نے دارالاسلام کو اپنا وطن نہ بنایا ہو، تو اس کو معدنیات میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا، سوائے اس کے کہ اس امام المسلمین اس کے

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۶۵ (۲) فتاوی ہندیہ: ۱/ ۱۸۵، المحیط البرہانی: ۲/ ۳۶۶

ساتھ معاہدہ کر چکا ہو، تو معاہدہ کی پابندی لازم ہوگی، جیسا کہ محیط برہانی میں ہے:

وإن كان حربيا مستأمنا لا يعطى له شيء إلا أن يكون الحربي عمل بإذن الإمام وشرطه، ومقاطعته فعليه أن يفي بالشرط. (۱)

دارالحرب میں معدنیات کا حکم

اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں غیر مملوکہ زمین میں معدن پائے تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور اس میں خمس واجب نہیں ہوگا، چاہے دارالحرب میں امان لے کر داخل ہوا ہو، یا بغیر امان کے، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے ذکر کیا ہے:

أما إذا وجده في دار الحرب فإن وجده في أرض ليست بمملوكة لأحد فهو للواجد ولا خمس فيه؛ لأنه مال أخذه لا على طريق القهر والغلبة لانعدام غلبة أهل الإسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنيمة فلا خمس فيه ويكون الكل له؛ لأنه مباح استولى عليه بنفسه فيملكه كالحطب والحشيش، وسواء دخل بأمان، أو بغير أمان. (۲)

اگر کسی کو دارالحرب میں کسی کی مملوکہ زمین میں معدن مل گیا تو دیکھا جائے گا کہ امان لے کر گیا تھا، یا بغیر امان کے، اگر امان لے کر گیا تھا تو اس کیلیے ضروری ہے کہ وہ پورا مال مالک کو لوٹا دے، لیکن اگر اس نے نہیں لوٹایا اور دارالاسلام میں اس مال کو لے کر آ گیا تو وہ اس کا مالک تو ہو جائے گا؛ لیکن وہ مال اس کیلیے حلال نہیں ہوگا، اس پر ضروری ہے کہ وہ اس کو صدقہ کر دے، اور اگر دارالحرب میں بغیر امان کے داخل ہوا تھا تو وہ پورے مال کا مالک ہوگا، خمس بھی ادا کرنا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کاسانی نے ذکر کیا ہے:

وإن وجده في أرض مملوكة لبعضهم، فإن كان دخل بأمان رده إلى صاحب الأرض؛ لأنه إذا دخل بأمان لا يحل له أن يأخذ شيئا من أموالهم بغير رضاهم لما في ذلك من الغدر والخيانة في الأمانة

(۱) فتاوی ہندیہ: ۱/۱۸۵، المحیط البرہانی: ۲/۳۶۶　　(۲) بدائع الصنائع: ۲/۶۶

فإن لم يرده إلى صاحب الأرض يصير ملكا له لكن لا يطيب له لتمكن خبث الخيانة فيه فسبيله التصدق به. فإن كان دخل بغير أمان حل له ولا خمس فيه. وأما عدم وجوب الخمس فلأنه غير مأخوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنيمة فلا يجب فيه الخمس.(۱)

مالکیہ کی رائے

مالکیہ کے نزدیک معدنیات سرکاری زمین سے نکلیں، یا کسی مسلمان کی مملوکہ زمین سے، وہ حکومت کی ملکیت ہوگی، البتہ جو زمین صلح کے ذریعہ غیر مسلموں کے حوالہ کی گئی ہو، وہ جب تک ان غیر مسلموں کے پاس رہیں، وہی افراد واشخاص ان کے مالک ہوں گے، اگر وہ مسلمان ہوجائیں تو پھر اسلامی بیت المال کی ملکیت ہوگی، حکومت چاہے تو کسی مسلمان کو جاگیر کے طور پر دے دے، یا عام مسلمانوں کے نفع کیلئے بیت المال کے تحت رکھے، اگر کسی شخص کو اس کی ملکیت دے دی جائے، تو پھر اس میں وہی احکام جاری ہوں گے جو زکوٰۃ کے ہیں، چنانچہ الشرح الصغیر میں ہے:

أى السلطان أو نائبه يقطعه لمن شاء من المسلمين، أو يجعله فى بيت المال لمنافعهم لا لنفسه (ولو) وجد (بأرض) شخص (معين) ولا يختص به رب الأرض. (إلا أرض الصلح)، إذا وجد بها معدن (فلهم). ولا نتعرض لهم فيه ما داموا كفارا فإن أسلموا رجع الأمر للإمام.(۲)

شوافع کی رائے

شوافع نے معدنیات کی دو قسمیں کی ہیں، ظاہری اور باطنی، اور اسی اعتبار سے انہوں نے احکام ذکر کیے ہیں، اگر دونوں قسم کی معدنیات اپنی زمین میں پائیں تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور اس میں زکوٰۃ واجب

(۱) بدائع الصنائع: ۲/۶۶، فتح القدیر: ۲/۱۸۰، تبیین الحقائق: ۱/۲۸۸، فتاوی ہندیہ: ۱/۱۸۵

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر: ۱/۶۵۱

ہوگی۔ [۱] اگر دوسرے کی مملوکہ زمین میں پائے تو اصل مالک کو لوٹانا ضروری ہے، اصل مالک ہی اس کا مالک ہوگا، اور اگر غیر مملوکہ زمین دور افتادہ سرکاری بنجر زمین میں معدنیات ملے تو دیکھا جائے گا کہ ظاہری معادن ہیں یا باطنی؟ اگر ظاہری معادن ہیں تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ مشترکہ اشیاء میں سے ہے، اور اگر باطنی معادن سونا، چاندی وغیرہ ملا تو اس میں دو قول ہیں: (۱) مالک نہیں ہوگا، (۲) مالک ہوگا۔

اگر کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کیا اور اس میں کوئی باطنی کان نکل آیا تو وہ یقیناً اس کا مالک ہوجائے گا۔ اس لیے کہ آبادکاری کی وجہ سے وہ زمین کے تمام اجزاء کا مالک ہوگیا ہے [۲]، اور اگر اس کو معلوم ہو کہ آباد کیے ہوئے قطعہ میں معدن ہے، پھر اس پر گھر بنالے تو اس میں دو قول ہیں: اول: مالک نہیں ہوگا۔ دوم: مالک ہوجائے گا، پہلا قول راجح ہے:

> إِذَا كَانَ عَالِمًا بِأَنَّ بِالْبُقْعَةِ الْمُحْيَاةِ مَعْدِنًا فَاتَّخَذَ عَلَيْهِ دَارًا، فَفِيهِ طَرِيقَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ فِي تَمَلُّكِهِ بِالْإِحْيَاءِ وَهُوَ قَضِيَّةُ إِطْلَاقِ الْمُحَرَّرِ، فَيَكُونُ الرَّاجِحُ عَدَمُ مِلْكِهِ لِفَسَادِ الْقَصْدِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ. [۳]

اگر اس کی آباد کی ہوئی زمین میں ظاہری معدن نکلا تو اگر اس کو پہلے سے علم ہو کہ بغیر کوشش وعمل معدن نکل آئے تو وہ اس مالک نہیں ہوگا؛ لیکن اگر اس کا علم نہ ہو تو وہ مالک ہوجائے گا اور یہی قول معتمد ہے:

> وَخَرَجَ بِالْبَاطِنِ الظَّاهِرُ فَلَا يَمْلِكُهُ بِالْإِحْيَاءِ إِنْ عَلِمَهُ لِظُهُورِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى عِلَاجٍ. أَمَّا إِذَا لَمْ يَعْلَمْهُ، فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ كَمَا فِي الْحَاوِي نَقَلَهُ عَنْهُ الشَّارِحُ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ. [۴]

حنابلہ کا مسلک

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جس زمین میں معادن ہوں، اس زمین کو خریدنے سے آدمی معاون کا بھی مالک بن جائے گا، البتہ معادن سے جامد معادن مراد ہیں، کیونکہ یہ بھی زمین کا ایک جزو ہیں، اور سیال معادن ہوں تو ہر حال میں مباح ہیں، ہاں البتہ کسی دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر جانا مکروہ ہے،

---

(۱) مغنی المحتاج: ۱/ ۳۹۴-۳۹۵
(۲) حوالہ سابق
(۳) مغنی المحتاج: ۳/ ۵۱۵
(۴) حوالہ سابق

اور جس زمین میں پائے جاتے ہوں، ان پر ملکیت ملنے سے یہ ملکیت میں آجاتے ہیں، اس لئے یہ زمین کے تابع ہیں۔ (۱)

معدنیات کے سلسلہ میں مذاہب فقہاء کو بیان کرنے کے بعد حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اپنی رائے یوں تحریر فرماتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں معدنیات کی ملکیت کے متعلق مالکیہ کا جو نقطۂ نظر ہے کہ معدنیات جو بھی ہوں، اور جہاں سے نکلیں، قومی ملکیت تصور کی جائیں گی، حالات اور اجتماعی مفاد سے قریب تر ہے، ورنہ ملک کی دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جائے گی۔'' (۲)

معدنیات کی زکوٰۃ

معدنیات سے متعلق ایک اہم مسئلہ اس میں زکوٰۃ (ڈھائی فیصد) یا خمس (بیس فیصد) کے واجب ہونے کا ہے، اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ کی آراء حسب ذیل ہیں:

احناف کی رائے

حنفیہ کے نزدیک معدن کی پہلی قسم - یعنی وہ جامد معادن جو آگ میں پگھل جایا کرتے ہیں، جیسے سونا وغیرہ) میں خمس واجب ہوگا، خواہ وہ کسی شخص کی مملوکہ زمین میں ہو یا سرکاری زمین میں، اور وہ کسی کے زیر کاشت ہو یا زیر استعمال ہو، یا کسی کے مکان میں بھی نکل آئے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکان میں نکلنے والی کان میں خمس واجب نہیں ہوگا۔ چنانچہ ہندیہ میں ہے:

أما المنطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس والصفر ففيه الخمس ولا يجب فيما وجد فى داره، وأرضه من المعدن عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - وقالا يجب. (۳)

---

(۱) المغنی لابن قدامہ: ۴/۲۴۵-۲۴۶ (۲) قاموس الفقہ: ۵/۱۲۹

(۳) فتاوی ہندیہ: ۱/۱۸۵

دوسری اور تیسری قسم یعنی وہ جامد معدنیات جو آگ میں پگھلائے نہیں جاسکتے ہوں، اور جو سیال صورت میں پائے جاتے ہوں، ——اس میں نہ خمس واجب ہوگا اور نہ زکوٰۃ واجب ہوگی [1]، البتہ پارہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی، جیسا کہ ہندیہ میں ہے:

وأما المائع كالقير والنفط والملح، وما ليس بمنطبع، ولا مائع كالنورة والجص والجواهر واليواقيت فلا شيء فيها كذا في التهذيب. ويجب الخمس في الزئبق. [2]

البتہ تھوڑی مقدار ہو یا زیادہ، ہر ایک صورت میں پانچواں حصہ (خمس) واجب ہوگا، اور اس میں نہ نصاب کی کوئی شرط ہے اور نہ ہی سال گزرنے (حولان حول) کی شرط ہے۔ [3]

خمس واجب ہونے کا سبب

جن معدنیات میں احناف نے خمس کو واجب قرار دیا ہے، ان کے بارے میں احناف کا موقف یہ ہے کہ یہ ایک درجہ میں مال غنیمت ہیں؛ کیونکہ ابھی جو یہ علاقہ مسلمانوں کے قبضہ میں ہے، وہ دراصل کافروں کی ملکیت تھی، مسلمانوں نے اس پر قبضہ کیا ہے، تو گویا اسے کافروں سے حاصل کیا گیا ہے، اور وہ مال غنیمت کے درجہ میں ہے، اور مال غنیمت میں خمس واجب ہے [4]، دوسرے: آپ ﷺ نے رکاز میں خمس کو واجب قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَجْمَاءُ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ. [5]

اس حدیث شریف میں حضور پاک ﷺ نے رکاز میں خمس کے واجب ہونے کو ذکر کیا ہے، اور رکاز میں دفینہ اور معدن دونوں چیزیں داخل ہیں۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ: ۱/ ۱۸۴
(۲) فتاوی ہندیہ: ۱/ ۱۸۵
(۳) تبیین الحقائق: ۱/ ۲۸۹، فتاوی ہندیہ: ۱/ ۱۸۵
(۴) بدائع الصنائع: ۲/ ۱۹۳
(۵) بخاری: ۲/ ۱۳۰، رقم الحدیث: ۱۴۹۹

خمس کے عدمِ وجوب کا سبب

جن معدنیات میں احناف کے نزدیک خمس واجب نہیں ہے، تو وہ اس لیے کہ یا تو وہ پتھر کے قبیل سے ہیں، یا سیال ہیں، اور جو پتھر کے قبیل سے ہیں، اس میں خمس واجب نہیں ہوگا: حدیث میں ہے:

عن عمرِو بنِ شُعَیبٍ، عنَ أبیہ، عن جَدّہٖ قال: قال رسولُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم: لا زَکاۃَ فی حَجَرٍ.[۱]

لہٰذا دوسری قسم یعنی وہ جامد معادن جو آگ میں پگھلانے سے نہ پگھلیں، ان میں خمس واجب نہیں ہوگا، اور سیال معدنیات میں خمس اس لیے واجب نہیں ہوگا کہ وہ زمین پر غلبہ حاصل کرنے میں مقصود نہیں ہوتیں، ان کا شمار مال غنیمت میں نہ ہوگا، لہٰذا ان میں خمس واجب نہیں ہوگا۔[۲]

پٹرول میں خمس؟ ایک اہم مسئلہ

قدیم فقہاء نے سیال معدنیات میں خمس کو واجب قرار نہیں دیا تھا، یہاں تک کہ امام صاحبؒ پارہ میں بھی اولاً خمس کے قائل نہیں تھے، گو بعد میں ہوئے، اس زمانہ میں سیال معدنیات میں سب سے قیمتی چیز پٹرول ہے، اس کی اہمیت سونا چاندی سے کم نہیں ہے، اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا پٹرول میں خمس واجب ہونا چاہئے یا نہیں؟ اس بارے میں فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ العالی اپنی شہرۂ آفاق کتاب ’قاموس الفقہ‘ میں تحریر فرماتے ہیں:

> کاسانیؒ کی یہ بات (سیال معادن میں خمس واجب نہیں) شاید اپنے عہد کے اعتبار سے درست ہو؛ لیکن اس دور میں پٹرول کی دولت سونا، چاندی، سے بھی بڑھ کر ہے، اور جن علاقوں میں پٹرول دستیاب ہے، پوری دنیا کی للچائی ہوئی نظر مرکوز ہے، اس لیے جیسے پارہ میں خمس واجب ہونے کے امام صاحب ابتداءً قائل نہیں تھے، بعد کو ہو گئے، اگر ان حضرات نے موجودہ حالات دیکھے ہوتے تو غالباً وہ پٹرول اور قیمتی گیسوں میں بھی خمس واجب ہونے کے ضرور قائل ہوتے۔[۳]

---

(۱) السنن الکبری للبیہقی: ۸/ ۲۲۳ (۲) بدائع الصنائع: ۱/ ۱۹۰-۱۹۵

(۳) قاموس الفقہ: ۵/ ۱۲۸

حضرت مولانا کی اس وضاحت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پٹرول جب اتنی قیمتی چیز ہے تو گو قدیم فقہاء نے اس زمانہ کے لحاظ سے اس میں خمس واجب قرار نہیں دیا تھا؛ لیکن اس زمانہ میں اس میں خمس ہونا چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب

سمندری معدنیات میں زکوٰۃ

احناف کے نزدیک سمندر سے نکلنے والی معدنیات جیسے موتی، مرجان، عنبر وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں بھی خمس واجب ہے؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے موتی اور عنبر میں بھی خمس وصول کرنے کا حکم دیا تھا، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

فأما المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وكل حلية تستخرج من البحر فلا شيء فيه في قول أبي حنيفة ومحمد وهو للواجد، وعند أبي يوسف فيه الخمس واحتج بما روى أن عامل عمر -رضي الله عنه- كتب إليه في لؤلؤة وجدت، ما فيها. قال: فيها الخمس، وروى عنه أيضا أنه أخذ الخمس من العنبر ولأن العشر يجب في المستخرج من المعدن فكذا في المستخرج من البحر. (۱)

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ سے عنبر کے بارے میں تو فرمایا: وہ ایسی چیز ہے، جس کو سمندر نے باہر پھینکا ہے، اس میں خمس نہیں ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: لَا نَرَى فِي الْعَنْبَرِ خُمُسًا يَقُولُ: شَيْءٌ دَسَرَهُ الْبَحْرُ. (۲)

دوسری بات یہ کہ سمندر کا اندرونی حصہ -جس سے موتی اور عنبر نکلتا ہے- اس پر کفار کا قبضہ نہیں ہوتا، اور نہ ہی کفار کا غلبہ ثابت ہوتا ہے، لہٰذا یہ کفار کے قبضہ سے غلبہ کے طور پر نہیں لی گئی ہے اور جب غلبہ کے طور پر نہیں لی گئی تو یہ غنیمت شمار نہیں ہوگا اور اس میں خمس واجب نہیں ہوگا:

ولأن يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۶۸ (۲) مصنف عبدالرزاق: ۴/ ۶۵، ت الاعظمی

اللؤلؤ،والعنبر فلم یکن المستخرج منها مأخوذا من أیدی الکفرۃ علی سبیل القھر فلا یکون غنیمة فلا یکون فیه الخمس.[1]

اوراسی سے یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر سمندر سے سونا وغیرہ نکلے تو طرفین کے نزدیک اس پر خمس واجب نہیں ہوگا۔

مالکیہ کا مسلک

مالکیہ کے نزدیک معدنیات سرکاری زمین سے نکلیں یا کسی مسلمان کی مملوکہ زمین سے، وہ حکومت کی ملکیت ہوگی، حکومت جس کو چاہے دے، یا اس کو عام مفاد کیلئے رکھ لے، ہاں! اگر حکومت نے کسی شخص کو اس کا مالک بنادیا تو پھر اس میں وہی احکام جاری ہوں گے، جو زکوٰۃ کے ہیں، یعنی صرف سونا اور چاندی ہی میں زکوٰۃ واجب ہوگی، بقیہ میں خمس واجب ہوگا، نہ کہ ڈھائی فیصد، البتہ دفینوں میں مالکیہ کے یہاں بھی مطلقاً خمس ہی واجب ہوگا۔[2]

سمندری معادن

مالکیہ کے نزدیک سمندری معادن میں کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، جس نے اس کو نکالا ہے، وہی اس کا مالک ہوگا۔[3]

شوافع کی رائے

شوافع کے نزدیک سونا اور چاندی کی کان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ وہ کسی کی مملوکہ زمین سے نکلے یا حکومت کی زمین سے نکلے، اس کا حکم زکوٰۃ ہی کی طرح ہے کہ اس میں ڈھائی فیصد واجب ہوگا، اگرچہ امام شافعیؒ کا ایک قول خمس کے واجب ہونے کا بھی ہے، شوافع کے نزدیک اس میں نصاب شرط ہے، لیکن سال کا گزرنا شرط نہیں ہے، جس وقت کان سے سونا اور چاندی نکلا، اسی وقت سے اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔[4]

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۶۸
(۲) الشرح الصغیر: ۱/ ۶۵۰-۶۵۶
(۳) الشرح الصغیر: ۱/ ۶۵۵
(۴) شرح المھذب: ۶/ ۲۵-۳۰

حنابلہ کا نقطۂ نظر

حنابلہ کے نزدیک زمین سے جو بھی نکلے، اس میں ڈھائی فیصد کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، چاہے سونا نکلے، یا چاندی، یا اور کچھ، البتہ ان کے یہاں نصاب زکوٰۃ شرط ہے، اور سال کا گزرنا شرط نہیں ہے۔ (۱)

سمندری معادن

حنابلہ کے یہاں بھی سمندری معادن میں کوئی چیز واجب نہیں ہے، جو آدمی اس کو حاصل کرے، وہی اس کا مالک ہوگا۔ (۲)

معدنیات کے خصوصی احکام

سونے کے نصاب کی مقدار

سونا، چاندی ایسی معدنیات ہیں، کہ اسلام کی نظر میں ان کی حیثیت ''زر'' اور ذریعہ تبادلہ کی ہے، موجودہ اوزان کے اعتبار سے زکوٰۃ ۷ ۴، ۸ تولہ سونا پر واجب ہوتی ہے، اگر سونے کی مقدار اس سے کم ہو اور چاندی یا نقد رقم بھی نہ ہو جو اس کی کمی کو پورا کرے تو اس صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، ہدایہ میں ہے:

لیس فیما دون عشرین مثقالا من الذهب صدقة۔ (۳)

اور بیس مثقال سونا ساڑھے سات تولہ سونا کے برابر ہوتا ہے، یعنی ۴ ۷ ۹، ۸ ۷ گرام۔

سونا چاندی میں زکوٰۃ

سونا، چاندی کی زکوٰۃ مجموعی اعتبار سے باتفاق فقہاء واجب ہے، اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (۴)

---

(۱) المغنی: ۴/ ۲۳۸-۲۴۷

(۲) المغنی: ۴/ ۲۴۶

(۳) ہدایہ: ۱/ ۱۰۲

(۴) توبہ: ۳۵-۳۴

اور جولوگ کہ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اوراس کوخرچ نہیں کرتے اللہ کی راہ میں، آپ انہیں ایک دردناک عذب کی خبر سنا دیجیے، اس روز (واقع ہوگا) جب کہ اس (سونا چاندی) کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اسی سے ان کی پیشانیوں کو اوران کے پہلوؤں کواوران کی پشت کو داغا جائے گا، (اور کہا جائے گا) یہی ہے وہ جسے تم اپنے واسطے جمع کرتے تھے، سواب مزہ چکھو اپنے جمع کرنے کا۔

اس آیت میں سونا چاندی جمع کرنے والوں کیلئے وعید بیان کی گئی ہے؛ لیکن مطلقاً جمع کرنے والے مرادنہیں ہیں، اس کوحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ارشاد سے واضح فرمایا:

ما أديت زكاته فليس بكنز. (١)

جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی گئی وہ کنز نہیں ہے۔

نیز ایک اور موقع سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

جوشخص بھی سونا اور چاندی کا مالک ہواوراس کا حق ادا نہ کرے تو قیامت کے دن اس کیلئے آگ کے تختے بنائے جائیں گے، پھر انہیں دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا، اوران سے اس کے پہلو، اس کی پیشانی اوراس کی پیٹھ داغی جائے گی۔ (٢)

آیت کریمہ میں اگرچہ مطلقاً جمع کرنے والوں کوعذاب کی وعید سنائی گئی، حدیث میں واضح فرمایا کہ وہ عذاب اس شخص کے لئے ہے جوسونا، چاندی کی زکوٰۃ ادا نہ کرے، حاصل یہ ہے کہ سونے میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

زیرِ استعمال زیورات پرزکوٰۃ

قرآن اورحدیث میں سونا اور چاندی پر مطلقاً زکوٰۃ واجب قراردی گئی ہے (٣)؛ بلکہ احادیث میں صراحتاً ان زیورات کے بارے میں بھی زکوٰۃ کی تلقین کرنا ثابت ہے جن کوصحابیات رضی اللہ عنھن نے

(١) مستدرک حاکم: ١/ ٣٩٠　　(٢) مسلم شریف: ٢/ ٦٨

(٣) سورہ توبہ: ٣٤

پہنا تھا، اس لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونا اور چاندی میں ہر صورت میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ زیورات کی شکل میں ہوں، یا نہ ہوں، اور خواہ زیورات زیر استعمال ہوں یا نہ ہوں۔

استعمال شدہ زیورات پر زکوٰۃ

استعمال شدہ زیورات پر زکوٰۃ کے بارے میں بنیادی طور پر فقہاء اسلام کے دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ استعمال میں آنے والے زیورات پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، یہ قول حنفیہ کا ہے (۱)، امام شافعی کا ایک قول اسی بارے میں ہے (۲)، اور امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت اسی کے موافق منقول ہے (۳)، ان ائمہ کے علاوہ ابن منذر (۴)، خطابی (۵) اور ابن حزم (۶) جیسے اکابر محدثین وفقہاء کا قول بھی یہی ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (۷)، وجہ دلالت یہ ہے زیورات بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہیں اور کوئی ایسی نص یا اجماع نہیں ہے جو اس آیت کے عموم سے استعمال کردہ زیورات کے شامل نہ ہونے پر دلیل ہو۔

حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

> ما مِن صاحِبِ ذَهَبٍ ولا فِضَّةٍ لا يؤدِّي منها حَقَّها إلَّا إذا كان يومُ القيامةِ، صُفِّحَتْ له صفائحُ مِن نارٍ،فأُحمِيَ عليها في نارِ جهنَّمَ، فيُكوى بها جنبُه وجبينُه وظهرُه، كلَّما برُدَت أُعيدَتْ له في يومٍ كان مقدارُه خمسينَ ألفَ سَنةٍ،حتَّى يُقضى بين العبادِ،فيَرى سبيلَه،إمَّا إلى الجنَّةِ،وإمَّا إلى النَّارِ. (۸)
>
> جس کسی کے پاس سونا چاندی ہو اور وہ اس کا حق ادا نہ کرتا ہو (یعنی زکوٰۃ نہ دیتا ہو) تو قیامت کے دن اس کیلئے آگ کے تختے تیار کیے جائیں گے اور ان کو جہنم

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی: ۲۷۷/۱ (۲) المجموع للنووی: ۳۳/۶ (۳) المغنی لابن قدامہ: ۴۱/۳
(۴) الاشراف: ۴۵/۳ (۵) معالم السنن: ۷۷/۲ (۶) المحلی: ۷۵/۶
(۷) سورہ توبہ: ۳۴ (۸) صحیح مسلم: ۹۸۷

کی آگ میں مزید گرم کیا جائے گا اور پھر اس سے اس کے پہلو، اس کی پیشانی
اور اس کی پیٹھ کو داغا جائے گا، جیسے ہی داغنے کی تکلیف میں کمی ہوگی، پھر سے یہی
عمل دوہرایا جائے گا، اس دن جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے، پھر اللہ تعالیٰ
بندوں کے حق میں جنت اور جہنم کا فیصلہ کردیں گے تو بندے فیصلہ کے مطابق
یا تو جنت یا پھر جہنم میں چلے جائیں گے۔

اس آیت میں بھی مطلقاً سونا چاندی کا ذکر ہے، استعمال اور غیر استعمال کی تفریق نہیں ہے، اور کوئی ایسی نص یا اجماع موجود نہیں ہے جس کی بنیاد پر کہا جاسکے کہ استعمال زیورات اس حدیث کے عموم سے خارج ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس میں آپ ﷺ نے مطلقاً چاندی کا ذکر فرمایا ہے، چاندی کی کیفیت نہیں بیان کی ہے کہ ڈھیلے کی شکل میں ہو، زیور کی شکل میں ہو، یا پھر سکوں کی شکل میں ہو، مطلقا فرمایا ہے، لہذا اس کا عموم بھی متقاضی ہے کہ زیور پر ہر حال میں زکوٰۃ واجب ہو۔

حضرت عمرو بن شعیبؓ کی روایت ہے کہ ایک عورت اپنی بچی کے ساتھ آپ ﷺ کی خدمت میں آئی تو آپ ﷺ نے اس کے ہاتھ میں سونے کے کنگن دیکھ کر فرمایا: کیا تم اس کا زکوٰۃ دیتی ہو، اس نے انکار میں جواب دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم یہ پسند کروگی کہ کل اس کے ہاتھ مین آگ کے کنگن ہوں، یہ سن کر اس عورت نے بیٹی کے ہاتھ سے سونے کے کنگن نکال کر زمین پر ڈال دیئے اور کہا: یہ اللہ اور اس کے رسول کی خوشنودی کیلئے صدقہ ہیں۔ (۱)

امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ بعض صحابہؓ اور تابعینؒ بھی اسی کے قائل تھے، اور یہی رائے سفیان ثوری اور عبداللہ بن مبارک رحمہا اللہ تعالی جیسے فقہاء ومحدثین کی بھی ہے (۲)، قیاس سے بھی اس موقف کی تائید اس طور پر ہوتی ہے کہ زیورات بنیادی طور پر ثمن ہیں، لہٰذا ان کی حیثیت سونے چاندی کے ڈھیلے کی سی ہوتی ہے اور جیسے سونے چاندی کے ڈھیلے پر زکوٰۃ واجب ہے، ویسے ہی استعمال کردہ زیورات پر بھی زکوٰۃ ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کی حیثیت استعمالی اشیاء سے مختلف ہے، استعمالی اشیاء استعمال کے بعد اپنی قدر وقیمت کھودیتی ہیں جب کہ سونا چاندی چاہے زیورات کی شکل میں ہی کیوں نہ ہو، ان کی ثمنیت برقرار رہتی ہے؛ بلکہ دن بدن

---

(۱) سنن ابوداؤد، حدیث نمبر: ۱۵۶۳ (۲) سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۶۳۶

بڑھتی بھی ہے، لہٰذا اس پر زکوٰۃ واجب ہونا چاہئے، اس کے علاوہ احتیاط بھی اسی میں ہے اور محتاجیوں اور مسکینوں کا فائدہ بھی اسی میں ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ عائد کیا جائے، اس کے علاوہ ایک اور چیز جس کی طرف کم توجہ دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام میں مال کی گردش کو بہت اہمیت دی گئی ہے اور کسی شخص کا مال پر مالک بن کر بیٹھ جانا اور اسے مارکیٹ تک پہنچنے نہ دینا معیوب سمجھا گیا ہے، استعمالی زیورات پر زکوٰۃ سے سونے چاندی کی ذخیرہ اندوزی میں کمی ہوگی اور یہ مال بازار میں دستیاب ہوگا جس کی وجہ سے تجارت ومعیشت میں بہتری آئے گی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ استعمال کردہ زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے، یہ قول جمہور مالکیہ کا[۱] اور شوافع، وحنابلہ کا مستند قول ہے، اور یہی اکثر اہل علم کا قول بھی ہے۔[۲]

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں جس کنز پر وعید آئی ہے، اس کا تعلق استعمال میں آنے والے سونے چاندی سے نہیں، بلکہ نقود اور رقم سے ہے، کیونکہ ان کو ہی جمع کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ آپ ﷺ نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ ضرور دیا کرو، خواہ زیورات سے ہی کیوں نہ ہو[۳]، اس میں وجہ دلالت یہ ہے کہ اگر استعمال میں آنے والے زیورات پر زکوٰۃ فرض ہوتا تو پھر زیورات کی زکوٰۃ کو نفلی صدقہ کیلئے مثال اور نمونہ کیوں قرار دیا جاتا، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چاندی میں پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ نہیں ہے[۴] اس حدیث میں وجہ دلالت یہ ہے کہ ورق چاندی کے سکے کو کہتے ہیں، عام چاندی کو نہیں کہتے، بلکہ ڈھالے ہوئے چاندی کو کہتے ہیں، اس قید سے زیورات زکوٰۃ سے باہر نکل جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت عائشہؓ اور حضرت اسماءؓ کا طرز عمل بھی یہی بتاتا ہے کہ وہ زیورات پر زکوٰۃ کی قائل نہیں تھی، قیاس سے اس کی مثال یہ ہے کہ استعمال شدہ زیورات دیگر استعمال میں آنے والی اشیاء کی طرح ہیں، لہٰذا جیسے ان پر زکوٰۃ نہیں، استعمال میں آنے والے زیورات پر بھی زکوٰۃ نہیں ہوگی، دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ بنیادی طور پر بڑھنے والے مال میں ہوتا ہے اور جس سے تجارت مقصود ہوتی ہے، جب کہ استعمال کردہ زیورات میں یہ دونوں ہی باتیں نہیں پائی جاتیں۔

---

(۱) الاستذکار: ۳/ ۱۵۰ (۲) المجموع للنووی: ۶/ ۳۵، المغنی لابن قدامہ: ۳/ ۴۱-۴۲

(۳) بخاری شریف: حدیث نمبر: ۱۴۶۶، مسلم شریف: حدیث نمبر: ۱۰۰۰

(۴) بخاری شریف: حدیث نمبر: ۱۴۰۵، مسلم شریف: حدیث نمبر: ۹۷۹

گروی رکھے سونا چاندی میں زکوٰۃ

زکوٰۃ واجب ہونے کیلئے ضروری ہے کہ مالک کواس پر پورا مالکانہ حق حاصل ہو، جو چیز بطور رہن رکھ دی جاتی ہے، اس پر مکمل مالکانہ حق نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اس کا مالک ہونے کے باوجود تصرف کرنے کا مجاز نہیں ہوتا، اوراس سے عملاً استفادہ بھی نہیں کرسکتا، لہٰذا کسی ضروری مقصد کیلئے قرض وغیرہ لینے کی نیت سے جو سونا بطور ضمانت کسی آدمی یا بینک کے پاس رکھا گیا ہواور فی الوقت قرض ادا کر کے اس کو واپس لینے کے موقف میں نہ ہو، تومکمل مالکانہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے گروہ رکھے ہوئے سونا چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی ۔ یہی بات علامہ شامی نے بھی لکھی ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے سونا چاندی فروخت کرنا

زکوٰۃ بنیادی دینی فریضہ ہے، اورزکوٰۃ اسی مال میں سے واجب ہے، جس میں زکوٰۃ واجب ہوئی ہے، یعنی سونا میں زکوٰۃ واجب ہوتو اصل یہ ہے کہ اسی سونے کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دیا جائے، خواہ سونا زیور کی شکل میں ہو، یا سکے کی شکل میں، یا کسی اورشکل میں، جیسا کہ ہندیہ میں ہے:

تجب فی کل مائتی درھم خمسة دراھم، وفی کل عشرین مثقال ذھب نصف مثقال مضروبا کان أولم یکن مصوغا أوغیر مصوغ حلیا کان للرجال أوللنساء تبرا کان أوسبیکة کذا فی الخلاصة۔[1]

البتہ چونکہ سونے کو بیچ کر ہی انسانی ضروریات پوری ہوتی ہیں، اورروپیوں کی کے ذریعہ زیادہ بہتر طور پر ان ضروریات کی تکمیل ہوجاتی ہے، اس لیے اکثر فقہاء نے روپیوں کے ذریعہ بھی زکوٰۃ ادا کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ لہٰذا سونے کوفروخت کرکے زکوٰۃ ادا کرنا جائز اور بہتر عمل ہے، البتہ اس بات کی گنجائش ہے کہ نقد پیسے موجود نہ ہوں اور مستقبل میں پیسے حاصل ہونے کی توقع ہوتو زیورات میں زکوٰۃ کی رقم کا حساب رکھیں اور جب پیسے میسر ہوں تو اس وقت زکوٰۃ ادا کردیں۔[2]

---

(۱) فتاوی ہندیہ: ۱/ ۱۷۸　(۲) کتاب الفتاویٰ: ۸/ ۳۳۱

زیورات میں نگ اور زکوٰۃ

آج کل سونے کے زیورات میں شیشہ اور پتھر کے نگ وغیرہ لگائے جاتے ہیں، سونا فروخت کرنے والے ان نگوں کے ساتھ زیور کا وزن کرتے ہیں، گویا اسے بھی سونا کی قیمت میں فروخت کرتے ہیں، تو اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا اس نگ میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟ تو اگر سونے سے ایسی کوئی چیز ملی ہوئی ہو جس سے اس کو الگ کیا جاسکتا ہو تو وہ سونا کے حکم میں نہیں ہے، نگ بھی ایسی ہی چیز ہے کہ اسے اصل زیور سے جدا کیا جاسکتا ہے، اس لیے نگ میں زکوٰۃ واجب نہیں، اگر نگ کا وزن معلوم ہو تو اس وزن کو منہا کر کے زکوٰۃ کا حساب کرنا درست ہوگا۔

معیار: سونا یا چاندی؟

اگر کچھ مقدار میں سونا اور کچھ چاندی ہو، یا اس کے ساتھ کچھ مال تجارت ہو تو معیار کس کو بنایا جائے گا؟ سونا کو، یا چاندی کو؟ بعض علماء جن میں فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور بہت سے عرب علماء اور برصغیر کے بھی بعض علماء شامل ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ موجودہ حالات مین سونا کو ہی معیار ثمن مانا جائے، کیونکہ ہمارے عہد میں کرنسی کا ربط قانونی طور پر سونا سے ہے نہ کہ چاندی سے، مولانا رحمانی اپنی شہرۂ آفاق تصنیف میں اس بارے میں لکھتے ہیں:

> البتہ علماء کیلئے یہ امر قابل غور ہے کہ شریعت نے سونا اور چاندی کی زکوٰۃ کا جو معیار اس لئے بتایا کہ یہ ثمن تھے اور فطری بات ہے جس معدنی شے کا تعلق کرنسی سے ہوگا، اس کی قیمت بڑھے گی، اب جب کہ چاندی کا کرنسی سے کوئی ربط باقی نہیں رہا، اور چاندی اور سونے کی قیمت میں کوئی توازن نہیں تو کیا اب بھی چاندی کو معیار بنائیں۔ (۱)

جو حضرات سونا کو معیار مانتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ جب خالص سونا ہو تو سونے کی نصاب کا اعتبار ہوگا، اور جب خالص چاندی ہو تو چاندی کا اعتبار ہوگا، لیکن جب دونوں کو ملایا جائے تو معیار سونا کو بنانا چاہیے، کیونکہ سونا اور چاندی کی قیمت میں کوئی توازن نہیں رہا ہے۔

---

(۱) قاموس الفقہ: ۴؍۰۷

ہندوستان کے بیشتر علماء چاندی کو معیار زکوٰۃ قرار دیتے ہیں، اگر کچھ سونا، کچھ چاندی اور کچھ نقد رقم ہوتو چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ یہ انفع للفقراء ہے اور یہی رائے امام ابوحنیفہؒ کی بھی ہے، اور زکوٰۃ کے احکام میں اس پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے جس میں فقراء کا نفع زیادہ ہو، لہٰذا چاندہی کو ہی معیار سمجھنا چاہئے۔ (۱)

گوٹے لچکے کی زکوٰۃ

کپڑوں میں بعض اوقات سونا اور چاندی وغیرہ کے تار لگے رہتے ہیں، پہلے زمانہ میں اس کا رواج اوراستعمال کچھ زیادہ ہی تھا، سوال یہ ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ جہاں تک سونا چاندی کے چڑھائے ہوئے ایسے پانی کی بات جو الگ نہیں کیا جا سکتا، تو اس پر بہرحال زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ تو محض ایک رنگ ہے، سونا اور چاندی ہے ہی نہیں، رہ گئے سونا اور چاندی کے وہ اجزاء جو باقی رہتے ہوئے کسی چیز کے ساتھ لگائے جاتے ہیں، ان کو الگ کرنا بھی آسانی کے ساتھ ممکن نہیں، تو احناف کے اصول وفروع پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سونا اور چاندی پر مطلقاً زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں، چاہے اس کو خواتین آرائش کیلیے ہی کیوں نہ استعمال کریں، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

كانت دراهم مضروبة، أو نقرة، أو تبرا، أو حليا مصوغا، أو حلية سيف، أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب في المصاحف والأواني، وغيرها إذا كانت تخلص عند الإذابة إذا بلغت مائتي درهم، وسواء كان يمسكها للتجارة، أو للنفقة، أو للتجمل، أو لم ينو شيئا. (۲)

اس نصاب میں چاندی اور سونا کے علاوہ کسی اور صفت کا اعتبار نہیں، لہذا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، چاہے ڈھلے ہوئے درہموں کے سکے ہوں یا اس کے ڈلے اور ٹکرے ہوں، یا خام صورت میں ہوں، یا اس کے بنے ہوئے زیور ہوں، یا تلوار، کمر بند، لگام، یا زین میں زینت کے طور پر لگے ہوں، یا قرآن اور برتن

(۱) قاموس الفقہ: ۴/ ۶۸ (۲) بدائع الصنائع: ۲/ ۱۷

میں ایسے ستارے بنے ہوئے ہوں، جن کو پگھلانے کے بعد الگ کیا جا سکتا ہو، بشرطیکہ وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائیں، چاہے اسے تجارت کیلئے رکھا ہو، یا خرچ کی نیت سے، یا زینت مقصود ہو یا کچھ بھی نیت نہ ہو۔

اس اصول اور علامہ کاسانیؒ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے یہاں کپڑوں میں لگے ہوئے سونے اور چاندی کے اجزاء میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر نصاب صرف اسی سونا اور چاندی سے پورا ہو جائے تب تو یہی کافی ہے، ورنہ دوسری صورت میں سونا اور چاندی کی جو مقدار موجود ہے، اس میں اس کو بھی شامل کر دیا جائے گا، اکثر علماء کی رائے یہی ہے، مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی اسی رائے کے مطابق فتویٰ دیا ہے[۱]، لیکن مولانا عبدالحیؒ لکھنوی کی رائے اس سے مختلف ہے، وہ اس سوال کے جواب میں- کہ کیا مستورات کے کپڑوں میں لگے ہوئے گوٹے، ٹھپے وغیرہ پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟- لکھتے ہیں:

یہ چیزیں سامان کے درجے میں ہیں، اور سامان میں جب تک تجارت کی نیت نہ ہو، زکوٰۃ نہیں ہے۔[۲]

علامہ لکھنویؒ کے پیش نظر غالباً یہ ہے کہ کپڑے میں لگے ہوئے گوٹے وغیرہ کی حیثیت مستقل نہیں ہوتی؛ بلکہ تابع کی ہوتی ہے، اور جو چیز تابع ہو، اور ضمنی حیثیت کی ہو، قاعدہ ہے ہے کہ اس کا اعتبار متبوع کے اعتبار سے ہوتا ہے تو جیسے اصل پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے ویسے ہی تابع پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور یہی رائے فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ العالی کی بھی ہے، کیونکہ فقہاء احناف کے یہاں تابع کا اعتبار نہ ہونے میں اس قدر توسع ہے کہ حرمت وحلت کے مسائل میں بھی اس کو برتا جاتا ہے[۳]، تاہم احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اس کی بھی زکوٰۃ ادا کر دی جائے۔ والله أعلم بالصواب۔

سونے کے مصنوعی اعضا پر زکوٰۃ

بعض حالات مین اور بعض خاص مصلحت کے پیش نظر سونا اور چاندی کے مصنوعی اعضا کا استعمال کیا جاتا ہے، جیسے ناک، دانت، کھوکھلے دانتوں میں سونا چاندی کا بھرنا، سونے کے تاروں سے دانتوں کو ایک

(۱) امداد الفتاویٰ: ۲/۱۱ (۲) جدید فقہی مسائل: ۱/۱۳۸
(۳) جدید فقہی مسائل: ۱/۱۳۸

دوسرے سے ملانا وغیرہ، ان میں سے بعض کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ ان کو آسانی سے نکالا جا سکتا ہے، اور ان کو رکھا ہی اس طرح جاتا ہے کہ ان کو لگایا اور نکالا جاتا ہے، جب کہ بعض اعضا میں یہ دھاتیں، اس طرح فٹ کی جاتی ہیں کہ ان کو آسانی سے نہیں نکالا جا سکتا، بلکہ وہ مستقل طور پر لگادی جاتی ہیں، جو اعضاء نکالے جا سکتے ہیں جیسے ناک وغیرہ تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زیورات میں زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے، ہاں جو فقہاء زیورات میں زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک ان مصنوعی اعضا میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور جو اعضا نکالے نہیں جا سکتے، ان میں کسی کے بھی نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

اس لیے کہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے ''مال نامی'' (ایسا مال جس میں بڑھوتری ہوتی رہے) ضروری ہے اور زیر بحث صورت میں ظاہر ہے کہ اس کا کوئی امکان نہیں ہے، دوسرے جب وہ انسان کے جسم کا ایک عضو بن گیا جس کو الگ کیا جانا ممکن نہیں تو اب وہ انسان کی بنیادی ضروریات (حاجت اصلیہ) میں داخل ہوگیا، اور ایسی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور یہی حکم چاندی کا بھی ہوگا۔ (۱)

چاندی کا نصاب

چاندی کا نصاب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعین فرمایا ہے، اور وہ دوسو درہم ہے، اب سونا اور چاندی کے سکے چلن میں نہیں ہیں، اس لیے ضرورت پڑی کہ اس کی مقدار ہندوستانی وزن کے لحاظ سے متعین کی جائے، علماء کی تحقیق اس بارے میں مختلف ہیں، حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ چاندی کا نصاب ہندوستانی وزن کے اعتبار سے ۳۶ تولہ ساڑھے پانچ ماشہ اور سونے کا پانچ تولہ اڑھائی ماشہ ہے، حضرت مولانا عبدالصمد رحمانیؒ اور مولانا عبدالشکور فراوقی اور دیگر علماء نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے۔

دوسری طرف حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ اور حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی رائے یہی ہے کہ چاندی کا نصاب ۵۲ رتولہ، ۶ رماشہ ہے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع عثمانیؒ نے کافی تحقیق وجستجو اور فقہی ذخائر سے استفادہ کے بعد اسی رائے کو حق بجانب قرار دیا ہے، فتویٰ اسی قول پر ہوگا، البتہ پہلا قول زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، آج کل ۱۲ رماشہ کے بجائے ۱۰ رگرام کا تولہ مروج ہے، اس لیے اس اصطلاح کے اعتبار سے چاندی کا نصاب ۶۱۲ رگرام، ۳۶۰ ملی گرام ہوگا، اور سونا کا نصاب ۸۷ رگرام اور ۴۸۰ ملی گرام ہوگا۔ (۲)

---

(۱) جدید فقہی مسائل: ۱/۱۴۱ (۲) جدید فقہی مسائل: ۱/۱۳۶

زکوٰۃ میں سونا اور چاندی کو ملانے کا مسئلہ

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سونے کا نصاب ۲۰/دینار اور چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے، جیسا کہ صحاح کے مختلف مصنفین نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے، جدید اوزان کے لحاظ سے ۲۰/دینار ۸۷/گرام ۴۷۹/ملی گرام ہے، اور ۲۰۰/درہم ۶۱۲/گرام ۳۵ ملی گرام کے برابر ہے تو اگر کسی کے پاس صرف سونا یا چاندی یا صرف چاندی ہو تو امت کا اجماع ہے کہ جب تک مذکورہ مقدار پوری نہ ہو جائے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ (۱)

البتہ اگر کسی کے پاس تھوڑی سی مقدار چاندی کی ہو اور کچھ مقدار سونے کی، تو کیا دونوں کو ملا کر زکوٰۃ کا نصاب مکمل قرار دیا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی، شعبی، مکحول، اور حسن بصری رحمہم اللہ اجمعین سے یہی رائے نقل کی ہے (۲)، اور یہی رائے امام ابوحنیفہ کی بھی ہے، دوسری جماعت کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں نصاب ملایا نہیں جائے گا اور زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس گروہ میں امام شافعی، ابوثور، رحمہم اللہ ہیں اور ایک روایت امام احمد سے بھی اسی کے مطابق منقول ہے۔ (۳)

جو لوگ ضم نصاب کے قائل ہیں، ان میں بھی اختلاف ہے کہ اس کی صورت کیا ہوگی؟ ابن رشد نے ان تمام اختلافات کو نقل کیا ہے، تاہم اس سلسلے میں دو قول مشہور اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں کا نصاب باعتبار اجزاء کے ملایا جائے مثلاً ایک شخص کے پاس مقدار کے لحاظ سے چاندی کے نصاب کا دو تہائی موجود ہو اور سونے کے نصاب کا ایک تہائی سے کم ہو تو اس کی قیمت کچھ بھی ہو، زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، دوسری رائے یہی ہے کہ نصاب باعتبار قیمت کے ضم کیا جائے، مثلاً مذکورہ مثال میں ہی اگر سونا اپنے مقررہ نصاب کے ایک تہائی سے کم ہو لیکن اس کی قیمت سے چاندی کا بقیہ ایک تہائی مکمل ہو جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، پہلی رائے امام ابو یوسف، امام محمد رحمہما اللہ اور دیگر فقہاء کی ہے جب کہ دوسری رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے۔ (۴)

---

(۱) جدید فقہی مسائل: ۲/۱۰۰، بحوالہ کتاب الافصاح: ۱/۲۰۶

(۲) جدید فقہی مسائل: ۲/۱۰۰، بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ: ۱۲۱-۱۲۰

(۳) المغنی لابن قدامہ: ۲/۳۱۸

(۴) الفتاوی الہندیہ: ۱/۹۲

نصاب زکوٰۃ میں ضم کے قائلین کے دلائل

جولوگ نصاب ملا کر پورا کرنے کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی دونوں کی تخلیق اس لیے ہے کہ وہ ''ثمن'' ہیں۔ اوران کے ذریعہ قوت خرید بہم پہنچتی ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں ایک ہی جنس کے ہیں، اس لیے ان کو ملا کر زکوٰۃ واجب ہوگی ، یہی وجہ ہے کہ سونا اور چاندی میں زکوٰۃ کی مقدار ڈھائی فیصد یکساں مقرر کی گئی ہے، علامہ کاسانیؒ نے ایک روایت بھی اس کی تائید میں نقل کیا ہے:

روی عن بکیر بن عبد الله بن الأشج أنه قال: مضت السنة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -بضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب في إخراج الزكاة.(۱)

بکیر بن عبداللہ بن اشج فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا طریقہ زکوٰۃ کے باب میں یہ رہاہے کہ وہ سونا کے نصاب کو چاندی کے ساتھ اور چاندی کے نصاب کوسونا کے ساتھ ملالیا کرتے تھے۔

نصابِ زکوٰۃ میں عدمِ ضم کے دلائل

دوسرے گروہ کے دلائل یہ ہیں کہ ہرچند سونا اور چاندی ''ثمن'' ہیں ؛لیکن محض اتنی سی بات یہ ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں کہ دونوں کی جنس ایک ہے؛ بلکہ سونا اور چاندی دو مستقل مال ہیں، اور دونوں کے نصاب کی مقدار بھی جدا جدا ہے، اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ احناف کے یہاں دو جنس کے اشیاء کی خرید وفروخت میں کمی وبیشی اور تفاضل جائز ہے؛ حالانکہ خود حنفیہ سونا اور چاندی کے معاملہ میں تفاضل کو جائز نہیں قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ کہ خود احناف بھی جانوروں مثلاً گائے اور بکری میں ملا کر نصاب کو پورا کرنے کے قائل نہیں ہیں ؛ حالانکہ ان دونوں کا مقصد تخلیق ایک ہی ہے کہ ان سے غذا اور دودھ حاصل کیا جائے ، اگر یہ یکسانیت اس بات کیلئے کافی نہیں کہ دونوں جانوروں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے ،تو ثمن ہونے میں یکسانیت کیوں کر اس بات کی دلیل ہوسکتی ہے کہ سونا اور چاندی باہم ضم کر کے نصاب زکوٰۃ مکمل کیا جائے ، احادیث کا عام مفہوم جس میں دوسری اشیاء کی طرح سونا اور چاندی دونوں کا مستقل ذکر کیا گیا ہے، نیز یہ کہا گیا کہ چاندی ۱۹۹ / درہم ہوجائے تب بھی

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۱۹

زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اپنے ظاہری مفہوم کے لحاظ سے اس کی تائید میں ہے، کہ ان دونوں کی مستقل حیثیت ہےاور یہ باہم ضم نہیں کیے جائیں گے۔

یہ استدلال کہ ان دونوں میں زکوٰۃ کی مقدار ایک ہی ہے، محض ایک قرینہ کا درجہ رکھتا ہے، اور بقول ایک صاحب علم کے غلہ کسی بھی جنس کا ہو، اس کی مقدار زکوٰۃ ایک ہی ہوتی ہے، عشر یا نصف عشر، تو کیا یہ سمجھا جائے کہ تمام غلوں کی جنس ایک ہی ہے؟ جہاں تک اس حدیث کی بات ہے جو علامہ کاسانی نے نقل کیا ہے تو باوجود تلاش کے کسی بھی حدیث کی کتاب میں نہ مل سکی، بلکہ خود فقہاء احناف نے بھی عموماً اس کو دلیل کی حیثیت سے پیش نہیں کیاہے، کنزالعمال جو ہر طرح کی احادیث کا ضخیم ترین مجموعہ ہے، اس میں بھی یہ روایت نہ مل سکی اور نہ ہی مصنف نے اس کی کوئی سند ذکر کی ہے اس لیے ان کا یہ استدلال بھی محل نظر ہے (۱)، شاید اسی وجہ سے ابن رشدؒ مالکی ہونے کے باوجود اس مسئلہ میں شوافع کے حامی نظر آتے ہیں۔ (۲)

غرض کہ سونا اور چاندی کو ایک دوسرے سے ضم کر کے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے، جو لوگ ضم کے قائل نہیں ہیں، ان کے پیش نظر یہ ہے کہ اس پر کوئی نص موجود نہیں ہے اور سونا، چاندی کے علاوہ دوسرے اموال میں ضم کا طریقہ کسی کے یہاں بھی اختیار نہیں کیا جاتا، اس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے معاملہ میں ضم نصاب کا اصول نہ اختیار کیا جائے۔

جو فقہاء ضم نصاب کے قائل ہیں، ان کے پیش نظر یہ ہے کہ دونوں ثمن کے قبیل سے ہیں، اس لیے اتحاد مقاصد کے اعتبار سے یہ ایک ہی شے کے حکم میں ہوں گے۔ (۳)

صاحبینؒ کا نقطۂ نظر اور موجودہ حالات سے ہم آہنگی

جو فقہاء ضم نصاب کے قائل ہیں، ان میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ان دونوں کو ضم کیا جائے گا، یعنی اگر کچھ مقدار سونا کی اور کچھ چاندی کی ہو تو اور دونوں کی قیمت بحیثیت مجموعی کسی ایک کے نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ جب کہ دوسرے فقہاء امام مالک، امام ابویوسف، امام محمد رحمہم اللہ کے نصاب زکوٰۃ کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا، یعنی دونوں کی موجود مقدار اگر کسی ایک کے نصاب تک پہنچ جاتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً سونا کے نصاب کا ایک متناسب نصف یا ایک تہائی موجود ہو

---

(۱) جدید فقہی مسائل: ۱/ ۱۰۲ (۲) بدایۃ المجتہد: ۱/ ۲۵۸

(۳) بحث ونظر: شمارہ نمبر ۷۸، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲، ص: ۲۹

اور چاندی کے نصاب کا نصف یا دو تہائی موجود ہوتو اب زکوۃ واجب ہوگی، امام احمد سے جو ایک قول ضم نصاب کا منقول ہے، ان کے نزدیک بھی ضم کی یہی صورت ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے قیمت کے لحاظ سے ضم کرنے میں فقراء کا فائدہ زیادہ ہوگا اور بعض ایسی صورت میں بھی زکوۃ واجب ہوگی جن میں ضم بالا جزاء کے اصول پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اور جمہور کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نصاب سونا اور چاندی کا مقرر کیا گیا ہے نہ کہ اس کی قیمت کا، اس لیے اصل شے ہی کا اعتبار ہوگا۔ (۱)

دلائل سے قطع نظر ایک اہم بات یہ ہے کہ سونا اور چاندی کی قیمت میں موجودہ عہد میں بہت تفاوت آچکا ہے، اس زمانہ میں ۲۰/دینار سونا کی قیمت تقریباً ۲۰۰/درہم چاندی کی ہوا کرتی تھی، اور ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا تھا، جیسا کہ ہندیہ میں ہے:

وكل دينار عشر دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهم. (۲)

البتہ کبھی خالص وعمدہ ہونے یا اپنی بناوٹ کی عمدگی ونفاست کی وجہ سے سونا اور چاندی کی قیمت اس کی اصل مالیت سے بڑھ جایا کرتی تھی، جیسا کہ علامہ کاسانی نے بدائع میں ذکر کیا ہے:

إذا كانت قيمة أحدهما لجودته وصياغته أكثر من وزنه. (۳)

لیکن اب ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت میں غیر معمولی فرق پیدا ہوگیا ہے، اور اتنا فرق ہوگیا ہے کہ سونے کے ایک نصاب میں چاندی کے کئی نصاب کا خریدنا ممکن ہوگیا ہے، دوسرے اگرچہ شریعت کی نظر میں سونا اور چاندی دونوں ثمن ہیں، لیکن موجودہ معاشی نظام اور کرنسی کی قدر و قیمت میں صرف سونا ہی معیار تصور کیا جاتا ہے، ان حالات کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس صرف پانچ تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہے تو ضم نصاب کے قائلین کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب ہوگی، یوں یہ بات صحیح ہے کہ چاندی کا نصاب احادیث سے صحت کے ساتھ ثابت ہے، اور یہ بھی درست ہے کہ اس نصاب پر امت کا اجماع ہے اور سونا کے نصاب کے سلسلہ میں اگرچہ جمہور فقہاء اور ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، لیکن بہرحال بعض اہل علم کا اختلاف بھی نقل کیا گیا ہے، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ عہد میں کرنسی کا ربط سونا کے ساتھ کے ہے

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/۱۰۷، ردالمحتار، باب زکوۃ المال: ۳/۲۳۴ (۲) فتاوی ہندیہ: ۱/۱۷۵

(۳) بدائع الصنائع: ۲/۱۹

اور کرنسی کا جس کے ساتھ ربط ہوگا اس کی قیمت، حیثیت اور اہمیت بڑھے گی، اور جس کا ربط کرنسی کے ساتھ نہیں ہوگی، اس کی قیمت، حیثیت اور اہمیت کم ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں چاندی اور سونا دونوں ذریعہ تبادلہ تھے، چنانچہ جب تک چاندی کی یہ حیثیت برقرار رہی، سونا اور چاندی کی قیمت میں توازن تھا، مگر اب یہ صورت حال باقی نہیں رہی، چاندی اب ذریعۂ تبادلہ نہیں رہا، نہ وہ کرنسی کے ساتھ مربوط ہے لہٰذا سونا اور چاندی کی قیمتوں میں بہت تفاوت ہوگیا ہے، ابھی ایک تولہ سونا کی قیمت تقریباً پچاس ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے جب کہ اتنی رقم میں تقریباً ڈیڑھ کلو چاندی آسکتی ہے، ایسے میں اگر کسی کے پاس محض آدھا تولہ سونا ہو اور کچھ چاندی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ جس کی وجہ سے بہت سے ایسے لوگوں پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی جو خود محتاج اور ضرورت مند ہیں۔

دوسرا قابل لحاظ پہلو یہ ہے کہ ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ شریعت نے معدنیات میں سے صرف سونا اور چاندی کو جو ثمن متعین کیا ہے، اس کی وجہ ان کا ذریعۂ تبادلہ یعنی ثمن ہونا ہے یا اس کا فائدہ مند اور کارآمد ہونا ہے، اگر صرف انسانی ضروریات میں کام آنے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو پیتل، اور لوہا سونا اور چاندی سے کہیں زیادہ کام آتے ہیں، اس سے واضح ہے کہ سونا اور چاندی کو ثمن بنانے میں ان کی ثمنیت ہی کارفرما ہے[1]، لہٰذا آج جب کہ چاندی کی ثمنیت باقی نہیں رہی تو اس کو ثمن مان کر اس پر زکوٰۃ واجب قرار دینا قرین انصاف نہیں۔

اگر سونا اور چاندی کی قدر میں وہی تناسب ہوتا جو صدرِ اول میں تھا، تو ضم نصاب کا مسئلہ عین انصاف ہوتا، جیسے کہ احناف کا مسلک ہے، کہ اس میں فقراء کا فائدہ زیادہ ہے؛ مگر موجودہ حالات میں جب کہ ان دونوں کی قیمتوں میں نمایاں؛ بلکہ بہت زیادہ تفاوت ہوگیا ہے، ضرورت ہے کہ اس جزئیہ پر نظر ثانی کی جائے اور جمہور کی رائے اختیار کی جائے۔[2]

○○○

(۱) جدید فقہی مسائل: ۲/۱۰۴ (۲) حوالۂ سابق

انشورنس؛ تاریخ، عوامل اور مقاصد

مولانا صفی اللہ فلاحی ☆

روئے زمین پر انسانی ضروریات وحاجات کی تکمیل کیلئے دوطرح کا نظام رائج ہے، ایک فطری اور قدرتی نظام جس میں مال ودولت، تجارتی منڈیاں اور مالی آلات کو کوئی دخل نہیں ہے، اور دوسرا موجودہ زمانہ کا منصوبہ بند معاشی نظام، اس میں انسان کو آپس میں معاملہ اور لین دین کے لئے ان وسائل کی ضرورت پیش آتی ہے، اس کے بغیر انسان ذاتی طور پر کوئی معاملہ یا معاہدہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

قدیم زمانہ میں مالی وسائل محدود تھے، قدرتی نظام کے مطابق لوگوں کا گزر بسر ہوتا تھا، اس کے ساتھ ساتھ یہ لوگ انسانی محبت ومودت کے پیکر تھے، ناگہانی مصیبت کے پیش آنے پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کو اپنا اخلاقی فریضہ سمجھتے تھے، لہٰذا اگر کسی کا گھر جل جاتا تو سماج کے تمام افراد مل کر اس کا تعاون کرتے اور رہائش سمیت دیگر انتظامات میں ہاتھ بٹاتے، آج بھی ترقی سے دور علاقوں میں اس کی مثالیں ملتی ہیں، گویا قدیم زمانہ ہی سے لوگوں میں انشورنس کی روح کارفرما تھی، اگر یوں کہا جائے کہ انسانی تاریخ کے ساتھ انشورنس کی ابتدا ہو چکی تھی تو بے جا نہ ہوگا۔

جیسے جیسے آبادی بڑھتی گئی، معاشرہ اور سماج کا دائرہ کار بڑھتا چلا گیا، معاشرتی اور سماجی پابندیاں بھی بڑھتی گئیں، جس قدر لوگوں کے مفادات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے گئے، زندگی کے وسائل میں بھی اضافہ ہوتا گیا، نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ لوگ فطری اور قدرتی نظام سے زیادہ زیادہ منصوبہ بند معاشی نظام عالمگیر حیثیت اختیار کرنے لگا، بین الاقوامی تجارت اس درجہ ترقی پذیر ہوگئی کہ دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے مکانی طور پر دور ہونے کے باوجود سفر کے وسائل میں ترقی کے ساتھ قریب اور متحد نظر آنے لگے، تجارت اور صنعت وحرفت کے ذرائع اور طریقۂ کار ملکی اور غیر ملکی سطح پر غیر معمولی طور پر پھیلنے لگی، تجارت کی وسعت وترقی کے ساتھ ساتھ متعدد اور متنوع قسم کے خطرات بھی وجود میں آنے لگے، جس کی وجہ سے تاجروں کو بہت نقصان ہونے لگا،

☆ متخصص المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

اور ایسے حادثات وقوع پذیر ہونے لگے جس میں سرمایہ داروں کا سرمایہ ڈوب جاتا اور سرمایہ کی کچھ بھی واپسی یا بھرپائی کا کوئی امکان نہ ہوتا؛ چنانچہ اپنے کاروبار کو نقصان سے بچانے کیلئے جدید انشورنس کی بنیاد ڈالی گئی۔

ابتداء میں جدید انشورنس کی شکل بالکل سادہ تھی، بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکلتی رہیں، اور تجربے ہوتے رہے، ہالینڈ (Holand) اس تجربہ میں پیش پیش رہا، موجودہ دور میں ایک مقررہ قسط پر انشورنس کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے، جس کو سرمایہ دارانہ نظام انشورنس (Capital Insurance) کہا جاتا ہے، اب دنیا کی حکومتیں انشورنس کو لازمی قرار دے رہی ہیں، جس کو ریاستی انشورنس (State Insurance) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

بحری انشورنس کا آغاز

انشورنس مکانی اعتبار سے دو قسم کا ہے، بحری انشورنس اور بری انشورنس، چونکہ بین اقوامی اور بین ملکی تجارت زیادہ تر سمندری راستوں سے ہوتی ہے، اور اس میں خطرات بھی زیادہ ہوتے ہیں اس لئے پہلے پہل بحری انشورنس کا ہی آغاز ہوا، کہا جاتا ہے کہ دوسری اور تیسری صدی عیسوی کے درمیانی عرصہ میں چائنیز (Chinese) اور بے بی لونین (Babylonian) کے تاجروں نے بحری سفر کے خطرات اور اس کے نقصان کو تقسیم کرنے کا ایک نیا طریقہ ایجاد کیا، طوفانی دریا کو عبور کرتے ہوئے وہ اپنے تجارتی سامان کو مختلف کشتیوں میں تقسیم کردیتے تھے، اور ہر کشتی میں متعدد تاجروں کا سامان ہوتا تاکہ اگر کوئی کشتی حادثہ کا شکار ہوجاتی تو تمام تاجروں کو تھوڑا تھوڑا نقصان اٹھانا پڑتا، کسی ایک کی پوری پونجی ضائع نہ ہوتی، بے لونین کے تاجروں کے ایجاد کردہ طریقہ کا ذکر ''قانون حمورابی'' (Code Of Hammurabi) میں موجود ہے۔ پھر دنیا بھر میں ہر بحری تجارتی سفر کے موقع پر اس طریقہ کو اپنایا جانے لگا، اور سنہ ۱۷۵۰ء میں اس کا عام رواج ہوگیا تھا۔

اس کے باوجود سمندر اور دریا کا سفر خطرات سے خالی نہیں تھی اور کسی حادثہ کی صورت میں کشتی اور جہاز کے مالک کو ہی سب سے زیادہ نقصان اٹھانا پڑتا تھا، اس لئے پرخطر اور دور کے سفر کیلئے کشتیوں اور جہازوں کے مالکان راضی نہیں ہوتے تھے، لہذا بارہویں صدی عیسوی میں بحری جہاز پر قرض کا عقد (Bottormy) کے نام سے ایک اور معاہدہ ہونے لگا، جس کی صورت یہ تھی کہ کشتی و جہاز کے مالک کو بحری سفر پر آمادہ کرنے کیلئے اتنا قرض دیتا جو کشتی اور اس پر موجود سامان کی قیمت کے برابر ہوتا، اگر کشتی بندرگاہ پر

بحفاظت پہنچنے میں کامیاب رہتی تو کشتی کا مالک وہ رقم اضافہ کے ساتھ واپس کرتا، اور اگر کشتی کو کوئی حادثہ پیش آتا تو تاجر کا قرض کشتی یا جہاز کا مالک رکھ لیتا۔

بعض تاریخ دان بحری انشورنس کا ابتدائی دور ۹۱۶ء قبل مسیح بیان کرتے ہیں، جب (Rhodes) جزیرۂ یونان میں بحری تاجروں کے نقصان کی تقسیم کا نظام وضع کیا گیا، بحری انشورنس کی پہلی باقاعدہ دستاویز ۲۳/اکتوبر ۱۳۴۷ء میں اٹلی میں لکھی گئی، اور چودھویں صدی کے آخری میں جب اٹلی اور بحیرۂ روم کے ساحلی ممالک کے درمیان تجارت کو فروغ ہوا تو انشورنس میں بھی وسعت ہوئی، اور ۱۶۸۰ء کے آخر میں ایڈورڈ لوئڈ (Edward Loyed) نے ایک قہوہ خانہ (Cofee House) تعمیر کیا، لندان میں یہ گھر کشتی مالک، کشتی بان اور تاجروں کا مرکز بن گیا، یہ لوگ یہاں جمع ہوتے، اپنے اپنے تجربات بیان کرتے، سمندری سفر کی معلومات ایک دوسرے کو فراہم کرتے، اور اسی کافی ہاؤس میں دو گروپ آپس میں انشورنس کا معاہدہ بھی کرتے، چنانچہ اس قہوہ خانہ کو پہلی بحری انشورنس کمپنی شمار کیا جاتا ہے۔

Loyed Coffee House Was ther First Marine Insurance Company

موجودہ زمانہ میں بھی لوئیڈ آف لندن نامی ایک کمپنی بحری انشورنس اور دوسرے انشورنس فروخت کرتی ہے؛ لیکن ان کا طریقۂ کار عام انشورنس کمپنیوں سے جداگانہ ہے، یہی وجہ ہے کہ انشورنس کی تاریخ میں اس کا شمار انشورنس کمپنی میں نہیں ہوتا۔

بری انشورنس کا آغاز

بری انشورنس کا تصور سب سے پہلے چھٹی صدی عیسوی میں شاہان اکیمے نین (Achaemenians) نے پیش کیا، اکیمے نین قدیم ایرانی شاہی خاندانوں میں سے ایک ہے، اس شاہی گھرانے کے بادشاہ نے قانونی طور پر اپنی قوم کیلئے انشورنس پالیسی خریدنے کو لازم قرار دیا، انشورنس پریمیم (Premium) ہدایا، تحائف کی شکل میں وصول کیا جاتا، اس معاہدہ کی مدت ایک سال ہوتی تھی، اور اس معاہدہ کی مکمل تفصیلات سرکاری دفاتر میں درج کردی جاتی تھیں، اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ نوروز (جس دن ایرانی لوگ نئے سال کا جشن مناتے ہیں) کے دن ایک بڑا جلسہ منعقد کیا جاتا، جس میں بڑے تجار، سرمایہ دار اور سیاست داں شرکت کرتے، اور شاہان وقت کو ہدایا اور تحائف پیش کرتے، جس نے جو ہدیہ پیش کیا ہو، اس کی پوری تفصیلات سرکاری رجسٹروں میں محفوظ کرلی جاتیں، اگر کسی سرمایہ دار نے زیادہ قیمتی ہدیہ پیش کیا ہو، اور اس کی قیمت دس ہزار

ڈیرک(Derrik)(اتیکیے نین سونے کے سکے جس کا وزن تقریباً آٹھ گرام اعشاریہ پینتیس یا آٹھ گرام اعشاریہ بیالیس ہوتا تھا) سے زیادہ ہوتو اس کو ایک خاص رجسٹر میں درج کیا جاتا، اوردس ہزار ڈیریک سے کم قیمت ہدایا وتحائف کو بھی سرکاری رجسٹر میں ہی محفوظ کرلیا جاتا، اس کو محفوظ کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ہدیہ دینے والا اگرکسی مصیبت میں مبتلا ہوجاتا تو بادشاہ اور عدالت کی طرف سے ہدایا کی قیمت کے مطابق اس کا تعاون کیاجاتا، چنانچہ ایران لا آرٹیکل ۶۱ میں مشہور مورخ اورادیب جاحظ کی کتاب کےحوالہ سےلکھا ہے:

> جب ہدیہ پیش کرنے والا شخص کسی مصیبت میں مبتلا ہوجاتا، یا اس کو اپنے مکان ورہائش گاہ کی تعمیر کا مسئلہ درپیش ہوتا، بچوں کی شادی بیاہ کا مسئلہ ہوتا یا پھر کسی بڑے جشن ودعوت کا موقع ہوتا، تو عدالت کے کارکن اس کے پاس ہدایا وتحائف کے اندراج کی جانچ پڑتال کرتے، اگر اندراج شدہ رقم دس ہزار ڈیرک سے متجاوز ہوتی تو عدالت اس کو وہی رقم یا اس سے دوگنی رقم یا تین گنا رقم دےکراس کا تعاون کرتی۔

موجودہ زمانہ میں رائج بری انشورنس کی ابتداء

سترہویں صدی عیسوی میں لندن سے ہوئی، جس کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۶۶۶ ءمیں لندن میں ایک خوفناک آگ بھڑک اٹھی، جسےلندن کی عظیم آتش زدگی (Great Fire of London) سے جانا جاتا ہے، اس حادثہ میں تیرہ ہزار سے زائد مکانات، سو کے قریب گرجا گھر، بہت سی دوکانیں، اورفیکٹریاں جل کر راکھ ہوگئیں، مستقبل میں ناگہانی نقصانات سے بچنے کی سوچ نے لوگوں کو انشورنس کی راہ دکھائی، وہ یہودی ساہوکار جواٹلی سے نکلنے کے بعدلندن کو اپنا مرکز بنائے ہوئے تھے، انہوں نے اس حادثہ کوغنیمت جانا، اورلوگوں کو آتش زدگی سے پہنچنے والےنقصان کا ازالہ کرنے کیلئے انشورنس کی ترغیبات دیں اور ۱۶۸۰ ءمیں ماہر معاشیات نکولس باربون(Nicholas Barbon) نے The Fire Office نامی ایک دفتر قائم کیا، جو انگلینڈ کی سرزمین پرسب سے پہلی برّی انشورنس کمپنی شمار کی جاتی ہے اور یہ کمپنی مکان بنانے کیلئے میٹریل یعنی اینٹ سلاخ وغیرہ کا انشورنس فروخت کرتی تھی۔

اٹھارہویں صدی عیسوی میں انشورنس کا کاروبار پورے یوروپ اورامریکی ریاستوں میں پھیل چکا تھا،

اور یونائیٹڈ اسٹیٹ میں سب سے پہلے ۱۷۳۳ء میں انشورنس کمپنی کی بنیاد رکھی گئی، جو جنوبی کیرولینا کے چارلس ٹاؤن میں قائم کی گئی، جس کو موجودہ دور میں چارلسٹن ٹاؤن کہتے ہیں۔

انیسویں صدی صنعتی ترقی کا دور ہے، اس میں انشورنس کی بہت ساری اقسام وجود میں آئیں، چنانچہ تھرڈ پارٹی انشورنس (Third Party Insurance)، گڈز انشورنس (Meterial insurance)، لائف انشورنس (Life Insurance)، حادثاتی انشورنس (Accident Insurance) وغیرہ انیسویں صدی میں ہی وجود میں آئے۔

انشورنس کے وجود میں آنے سے متعلق بعض افراد کی رائے یہ ہے اس کی بنیاد رومن ایمپائر میں پڑی، جس ن اپنی بحری فوجی قوت مضبوط کرنے کیلئے اسلحہ کے تاجروں سے وعدہ کیا کہ نقصان کی صورت میں حکومت تلافی کرے گی؛ لیکن یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں تاجروں سے کچھ وصول نہیں کیا جاتا تھا، حکومت کی طرف سے جو کچھ دیا جاتا تھا، وہ یکطرفہ ہوتا تھا، انشورنس میں یہ بات نہیں ہوتی، اس لئے اسے انشورنس کے بجائے ضمان کہنا چاہیئے۔ (۱)

ہندوستان میں انشورنس کی ابتداء

ہندوستان میں رائج انشورنس (Modern Insurance) کی ابتدا انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا میں ہوئی، اور سنہ ۱۸۱۸ء میں کلکتہ کے علاقہ انینا بھاوسر میں مشرقی لائف انشورنس کمپنی (Oriental LIC) قائم کی گئی، اس کے قیام کا مقصد یوروپین کمیونٹی کی حفاظت، اوران کی ضرویات کی تکمیل تھی، چنانچہ انشورنس کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں آزادی سے پہلے انشورنس کے کاروبار میں بھی انگریزوں کے مقابل ہندوستانیوں کے ساتھ امتیازی سلوک ہوتا رہا اور انگریزوں کو ہندوستانیوں پر فوقیت دی جاتی رہی، ایک ہندوستانی سے انگریز کے مقابلہ میں پریمیم چارجز زیادہ وصول کیا جاتا، پھر اس امتیازی سلوک اور عدم مساوات کو ختم کرنے کے لئے ۱۸۷۰ء میں بمبئی شہر میں (Mutul Life Insurance) کے نام سے پہلی ہندوستانی کمپنی کا قیام عمل میں لایا گیا، لیکن نتیجہ صفر رہا، اور یہ عدم مساوات اور امتیازی سلوک آزادی تک برقرار رہا۔

---

(۱) دور حاضر کے مالی معاملات کا شرعی حکم، ص:۵۵

بیسویں صدی کے آغاز میں ہندوستان میں بہت سی انشورنس کمپنیاں وجود میں آچکی تھیں، اور ۱۹۷۲ء میں انشورنس کے کاروبار کو ہندوستانی پارلیمان (Parliament) کی جانب سے منظور کرلیا گیا، جس کے نتیجہ میں انشورنس کا کاروبار یکم جنوری ۱۹۷۳ء سے ہندوستان میں نیشنلائز کرلیا گیا، ہندوستان میں سب سے قدیم انشورنس کمپنی نیشنل انشورنس کمپنی ہے، اس کا قیام ۱۹۰۶ء میں عمل میں آیا تھا، اور آج بھی یہ کمپنی موجود ہے اور انشورنس کا ہی کاروبار کرتی ہے۔

اسلامی ممالک میں انشورنس کی ابتداء

بیان کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اندلس کی مسلم حکومت کے دور میں بحری تجارت میں حصہ لینے والے مسلمانوں نے تجارتی انشورنس کی بنیاد ڈالی، اور سلطنت آل عثمان کے دور میں جب تجارتی تعلقات یوروپ کے ملکوں سے قائم ہوئے تو یوروپین تاجروں کی وساطت سے انشورنس اسلامی ملکوں میں داخل ہوا، اور اس کے بارے میں علماء سے شرعی حکم دریافت کیا جانے لگا۔

تیرہویں صدی ہجری کے مشہور حنفی فقیہ رد المحتار کے مصنف علامہ ابن عابدین شامیؒ کی تحریر کردہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بحری انشورنس کو اس زمانہ میں اچھا خاصا فروغ ہو چکا تھا، یوروپی ملکوں سے جو جہاز کرائے پر لیے جاتے تھے، ان کا لازمی طور پر انشورنس کرایا جاتا تھا، انشورنس کمپنیوں کا عمل دخل ترکی حکومت میں جاری تھا، انشورنس کمپنیوں کے ایجنٹ ترکی کی بندرگاہوں پر باضابطہ سلطانی اجازت سے مقیم تھے، اور انہوں نے اپنے دفاتر قائم کرلئے تھے، یہاں تک کہ علماء وقت کے پاس اس بارے میں کثرت سے سوالات آنے لگے تھے۔ (۱)

انشورنس کے اسباب وعوامل

انشورنس کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل انشورنس کا آغاز کشتی، ساز وسامان اور قرض کے انشورنس سے ہوا، پھر اس نے زندگی اور عدم خیانت کے انشورنس تک ترقی کی، پھر اور ترقی کر کے استعداد وصلاحیت اور حسن وجمال کے انشورنس تک پہنچا، چنانچہ مغنی (گلوکار) اپنی مترنم آواز کا انشورنس کراتا ہے، رقاصہ (Dancer) اپنی پنڈلیوں کی چمک تک کا انشورنس کراتی ہے، اور سیاست داں اپنی پارٹی

(۱) جواہر الفقہ، ص: ۱۹۶-۱۹۸

کی پوزیشن اوررائے ہندگان کے نزدیک اپنی حیثیت کا انشورنس کراتے ہیں، اس کے علاوہ اوربھی بہت سی سوقیانہ اورمبتذل قسم کے انشورنس ہوتے ہیں، اس طرح روز بہ روزمختلف انواع کے بے حیائی اورفحاشی پر مبنی انشورنس جاری ہونے کی محرک مادیت کا غلبہ اورشہوانی جذبات کا زور ہے،جس کو یہودی لابی اورمغربی وسائل نے پوری دنیا میں عام کردیا ہے، اوران کے ذریعہ ہی وہ پوری انسانیت کواپنی غلامی میں جکڑنے کیلئے کوشاں اوراس میں بڑی حدتک کامیاب ہیں۔انشورنس کے اسباب وعوامل میں سے چند کا یہاں ذکرکیا جاتا ہے:

ایمانی کمزوری اورظاہری اسباب سے لگاؤ

موجودہ انشورنس کے ارتقاء کا ایک سبب مسلمانوں کی ایمانی کمزوری ہے، وہ ظاہری اسباب پر فریفتہ ہیں،قرآن وحدیث کے مقابلہ میں اپنی نظر سے دیکھی ہوئی چیزوں پر زیادہ اعتبار کرنے لگے، اللہ تعالیٰ کی ذات کفیل ومحافظ اور قادر مطلق ہے، اس کوفراموش کرنے لگےاور مادیت پرستی دھیرے دھیرے ان میں بھی سرایت کرنے لگی ہے، اسی فکری کجی اورایمانی کمزوری کی بناء پر وہ انشورنس کے سودی کاروبار کے دلدادہ بن گئےاورمسلم معاشرہ میں انشورنس رواج پذیرہوگیا۔

آبادی میں اضافہ اورکاروباری معاملات میں وسعت

صنعتی انقلاب کی وجہ سے اشیاء کی پیداوار میں اضافہ ہوا،نقل وحمل کے ذرائع میں ترقی ہوئی، مواصلات کے میدان میں بے پناہ ترقی ہوئی اور دنیا سمٹ سمٹا کر ایک گاؤں بن گئی اورآبادی میں بھی اضافہ ہوا،جس کی وجہ سے تجارت کوغیرمعمولی فروغ ہوا؛لیکن اس کے ساتھ ساتھ حادثات اوران کی سنگینی بھی بڑھتی گئی، جن میں اچانک کسی کی جان چلی جاتی ہے،کوئی کسی عضو سے محروم ہوجاتا ہے، یازخمی ہوکر معذور ہوجاتا ہے،صنعتی ترقی کے ساتھ شہری آبادیوں میں بھی اضافہ ہوناشروع ہو، اورآتش زدگی اور رہزنی جیسے خطرات پہلے کہ بہ نسبت بہت بڑھ گئے،صنعت وتجارت میں توسیع ،تمدنی زندگی کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی اور خطرات وحوادث میں بے تحاشا اضافہ نے انشورنس کی ضرورت میں بھی غیر معمولی اضافہ کردیا۔

وسائل مواصلات کی ترقی

جدید دور میں مختلف قسم کے وسائل نقل وحمل اوروسائل مواصلات ایجاد ہوگئے ہیں، ایک جگہ سے

دوسری جگہ جانے کیلئے اور سامان کو دیگر ممالک تک پہنچانے کیلئے انسان نے جہاں زمینی مسافت طے کرنے کیلئے کار، ٹرک اور ریل گاری کو ایجاد کیا، وہیں سمندر کو پار کرنے کیلئے بڑی بڑی کشتیاں جہاز اور اسٹیمر کو بھی بنایا، یہاں تک کہ اس نے فضائی راستوں کو مسخر کر کے خلاء میں طلسماتی پرندوں کو اڑایا اور حالات حاضرہ کی معلومات اور دنیوی خبروں سے واقف ہونے کیلئے خلا میں مصنوعی سیارات بھی چھوڑے؛لیکن ان مواصلاتی ترقیات کے ساتھ ساتھ جانی اور مالی خطرات بھی لاحق ہوئے، نتیجتاً ان ترقیات نے لوگوں کو جان ومال کے انشورنس کی راہ دکھائی، اوراس کا اس قدر رواج ہوگیا کہ بہت سی جگہوں پر ہوائی جہاز کا مسافر انشورنس کرائے بغیراس پرسوار نہیں ہوسکتا ہے۔

عظیم تعمیری منصوبے

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دور حاضر میں بڑے بڑے شاندار تعمیرے منصوبے وجود میں آرہے ہیں، شاندار ہوائی اڈے، پرشکوہ عمارتیں، دیوقامت ڈیم، اور بڑی بڑی فیکٹریاں قائم کی جارہی ہیں، اوران کے بنانے میں بڑی مقدار میں سرمایہ خرچ کیا جاتا ہے،اس میں ایک طرف قدرتی آفات یعنی زلزلہ،سیلاب اور دیگر وجوہات سے عمارتوں کے ڈھ جانے اور سرمایہ ڈوب جانے کا اندیشہ رہتا ہےتو دوسری طرف فتنہ وفساد کے دور میں بم دھماکوں کا بھی خطرہ ہوتا ہےاوران کی تعمیر کے وقت اور صنعتی کارخانوں میں کام کرتے ہوئے مزدوروں کا مشینوں کی زدمیں آکر جان سے جانے یازخمی ہونے کا خطرہ بھی برقرار رہتا ہے،اس طرح کے خطرات سے نمٹنے کیلئے قانون اعداد کثیر (Law of Large Number) یا قانون اوسط (Law of Averages) کا اصول اختیار کیا جانے لگا، اوراس کے ذریعہ سال بھر میں ہونے والے حادثات کا اوسط نکال کر نقصان کا ایسا تخمینہ قائم کیا جانے لگا جو عملی مقاصد کیلئے قابل اعتماد ہو،اور انشورنس کوفروغ دینے میں مفید ثابت ہو۔

اقتصادی سیاست اور ذخیرہ اندوزی کا تصور

صنعتی انقلاب کے بعد معیشت کی سرمایہ دارانہ تنظیم سے عام انسانوں کو جن بے پناہ مسائل ومصائب کا سامنا کرنا پڑرہا تھا، انہوں نے بہت سے مفکرین کو معاشی تنظیم کے کسی متبادل نقشے کی تلاش پر آمادہ کیا، اس تلاش کا مقصود معاشی عدل تھا، اس لئے کہ سرمایہ دارانہ نظام ایک اقتصادی سیاست کی پیداوار تھا، جس کی وجہ سے لوگوں کی معاشی حالت پر گہرا اثر اپڑا، امیر اور امیر بنتے چلے گئے اور مزدور طبقہ کی حالت میں کوئی تبدیلی

نہیں آئی، اس نظام نے لوگوں میں زیادہ سے زیادہ ذخیرہ اندوزی کا تصور پیدا کیا؛ چنانچہ اسی اقتصادی سیاست اور ذخیرہ اندوزی کے تصور نے لوگوں کو لائف انشورنس اور دیگر انشورنس کی طرف متوجہ کیا۔

ذرائع ابلاغ اور انشورنس کمپنیوں کا قیام

ہر دور میں انسان اس بات کیلئے کوشاں رہا ہے کہ اس کی بات، اس کا پیغام زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچے، ان تک بھی پہنچے جو موجود نہیں ہیں، پہلے پہل اس کیلئے ڈاک کا نظام شروع کیا گیا، یہ ڈاک تیز گھڑسواروں اور شترسواروں کے ذریعہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچائی جاتی تھی، پھر بری، بحری اور فضائی ڈاک کا طریقۂ کا مروج ہوا، پھر ٹیلی فون کی ایجاد ہوئی اور اس کے بعد ایسے ذرائع ابلاغ وجود میں آئے جو محض برقی لہروں کے ذریعہ مغرب کا پیغام مشرق تک سکنڈ سے بھی کم وقفے میں پہنچاتے ہیں، ان وسائل جدیدہ میں ریڈیو، ویڈیو، ٹی وی اور انٹرنیٹ شامل ہیں۔

ان ذرائع ابلاغ کے ذریعہ پیش آمدہ خطرات کے بارے میں لوگوں کو ڈرایا گیا، اور انشورنس کے کاروبار کی خوب تشہیر کی گئی، اس کے ساتھ ساتھ انشورنس کمپنیوں کا بھی تعارف کرایا گیا، اور خوبصورت انداز میں اس کو عام کیا گیا، اس کو لوگوں کا غمخوار اور خیر خواہ ادارہ باور کرایا گیا، گویا انشورنس کمپنیوں کے قیام اور اس کی وسعت میں ذرائع ابلاغ کا بھی نمایاں کردار ہے۔

انشورنس اور مسلمانوں کا وہم

انشورنس کمپنیوں کا قیام عمل میں آیا، لیکن ابھی تک مسلمانوں کو ان کے طریقۂ کار سے واقفیت نہ تھی، وہ اپنی سرسری معلومات کے مطابق نظام انشورنس کو تعاونی، تضامنی اور تکافلی نظام سے زیادہ بہتر سمجھنے لگے کہ وہ ناگہانی مصیبت اور پیش آمدنئے نئے خطرات کے مواقع پر تعاون کرتا ہے، اور وہ انشورنس کمپنیوں کو اپنے لئے نعمت سمجھنے لگے، لیکن ان کے سامنے یہ پہلو مخفی رہا کہ انشورنس کمپنیوں کا پورا نظام سود اور قمار پر مبنی ہے، اور انشورنس تعاونی ادارہ نہیں؛ بلکہ کاروباری ادارہ ہے، چنانچہ بہت سے سادہ لوح مسلمان بغیر تحقیق کے ہر قسم کی انشورنس پالیسی خریدنے لگے، انشورنس کے تعلق سے مسلمانوں کی غیر حقیقی معلومات نے بھی انشورنس کے کاروبار کو وسعت دینے میں اہم رول ادا کیا۔

جبری انشورنس

موجودہ زمانہ میں بہت سارے ممالک اور بہت سارے شعبے ایسے ہیں جنہوں نے اور جہاں عوام پر انشورنس پالیسی کو خریدنا لازمی قرار دیا ہے؛ بلکہ بعض ملکوں میں حکومت ٹیکس کے نام پر انشورنس پریمیم کو وصول کرتی ہے، اور اس میں انسان کی چاہت، اور رضامندی کو کوئی دخل نہیں ہوتا، چنانچہ میڈیکل انشورنس، کار انشورنس، اشیاء کا انشورنس اسی قبیل سے ہیں، بہت سے ممالک میں اس طرح کے انشورنس نہ کرانے پر جرمانہ عائد کیا جاتا ہے، گویا انشورنس کی ترویج میں جبری انشورنس کا اچھا خاصا کردار ہے، یہ کچھ اہم اسباب وعوامل ہیں، جن کی بناء پر موجودہ زمانہ میں انشورنس کو بے پناہ فروغ ملا، اور انشورنس کو معاشی میدان میں کلیدی اہمیت حاصل ہوگئی۔

انشورنس کا بنیادی مقصد اور اس کا انجام

انشورنس کی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ابتدا میں انشورنس میں تعاون باہمی کی روح کارفرما تھی، پیش آمدہ تجارتی خطرات سے کوئی زیادہ گراں بار نہ ہو، لیکن نقصانات کو بڑے پیمانے پر تقسیم کردیا جائے تاکہ جس کا نقصان ہوا ہے، اس کے نقصان کی تلافی ممکن ہوسکے، اس کا طریقہ کار یہ تھا کہ کسی ایک گروہ یا جماعت کے ہر فرد کی جانب سے کچھ رقم جمع کی جاتی اور جس کا نقصان ہوا ہے، اس کو دے دیا جاتا، یا نقصان کے بعد رقم اکٹھا کی جاتی اور نقصان اٹھانے والے تاجر کے نقصان کی تلافی کی جاتی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ جو خطرات اور نقصانات افراد واشخاص کیلئے ناقابل برداشت ہوں، ان کو اس قدر تقسیم کردیا جائے کہ وہ لوگوں کیلئے قابل برداشت ہوجائیں، مثلاً کسی گاڑی سے ایکسیڈنٹ ہوجائے اور ڈرائیور کو دس لاکھ روپے ہرجانہ ادا کرنے کو کہا جائے، تو شاید وہ اسے زندگی بھر بھی ادا نہ کرسکے؛ لیکن اگر ایک لاکھ افراد جو ڈرائیونگ کے شعبہ سے وابستہ ہیں، ایک معاہدہ کے تحت ہر فرد دس روپیہ جمع کرے تو کسی پر کوئی بوجھ بھی نہ ہو اور دس لاکھ کی رقم بآسانی مہیا ہوجائے، انشورنس کا اصل مقصد یہی تھا۔

لیکن گزرتے وقت کے ساتھ خدمت خلق اور رفاہ عام کا مقصد نظروں سے اوجھل ہوگیا اور کاروباری ذہنیت کے لوگوں کی اس شعبہ میں آمد نے اس کو محض نفع ونقصان تک محدود کردیا، اس کی ایک نمایاں مثال لندن کے ڈاکٹر نکولس باربن کی وہ اسکیم ہے جو اس نے لندن کی عظیم آتش زدگی ۱۶۶۶ء کے بعد عمارتوں اور رہائشی مکانات کے انشورنس کے سلسلہ میں جاری کیا تھا، آگے چل کر انشورنس کی کاروباری ذہنیت کو غلبہ ہوگیا

اورانشورنس کی ابتدا میں جو خدمت خلق کا پہلو اور مقصد تھا ، وہ ختم ہوگیا، اسی پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مشہور فقیہ شیخ ابوزہرہؒ فرماتے ہیں:

> اگرچہ اس کی روح محض تعاون تھی، لیکن اس کا انجام بھی وہی ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑنے والے کسی بھی معاملہ کا ہوتا ہے، یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ تھا، سے ایک ایسے نظام میں تبدیل کردیا،جس میں قمار(جوا)اورربا(سود)دونوں پائے جاتے ہیں۔(۱)

بہرحال انشورنس کے بنیادی مقاصد تین ہیں:

(۱) خطرات سے تحفظ اور ذہنی سکون

(۲) مصیبت کے وقت ایک دوسرے کا تعاون

(۳) مستقبل کیلئے احتیاطی تدابیر

ایک اہم سوال

انشورنس کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات ذہن میں آسکتی ہے کہ انشورنس میں تعاون اورترحم کی صوت ختم کیوں ہوگئی اورانشورنس کا تجارتی پہلو کیوں غالب آگیا،اورانشورنس میں قماراورربا کی آمیزش کیوں ہوتی چلی گئی؟اس سوال کے جواب میں تمدن کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی اورانشورنس کی ضرورت میں غیرمعمولی اضافہ کا حوالہ دینا درست ہوگا،مگرکافی نہیں ہوگا، بلاشبہ یہ ایک حقیقت ہے کہ مجالس احباب اور امداد باہمی کی انجمنیں ایک محدود جغرافیائی علاقے میں بسنے والوں یاایک ہی پیشہ سے تعلق رکھنے والے چند ہزارافراد کی بنیادی اور معمولی ضرورت کو پورا کرسکتی ہیں،مگر وسیع علاقوں اور بسااوقات پورے ملک میں پھیلے ہوئے لاکھوں کروڑوں افراد کی ان ضرورتوں کو پورانہیں کرسکتی تھیں جو نئے حالات میں پیدا ہورہی تھیں،نئی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کیلئے ایک نیا تنظیمی ڈھانچہ ناگزیر تھا،لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ نیاڈھانچہ انشورنس کی کاروباری اورتجارتی تنظیم کے علاوہ کچھ اورنہیں ہوسکتا تھا، انشورنس کوکاروباری اورسودی ادارہ بنانے میں سب سے اہم کردار سرمایہ دارانہ نظام کا ہے۔

---

(۱)جواہرالفقہ،ص:۱۹۸

انیسویں صدی میں یوروپ کا سرمایہ دارانہ نظام ایک مخصوص مزاج کا حامل تھا، انفرادیت اور مسابقت، ذاتی نفع کو اصل مقصد سمجھنا، ااوراعلیٰ اخلاقی قدروں سے بے نیاز ہونا اس مزاج کے اہم عناصر تھے، انشورنس جیسی بنیادی خدمات کو منفعت بخش بنانے کی ذمہ داری انہیں اسباب پر عائد ہوتی ہے جنہوں نے پوری معیشت میں ذاتی نفع کو کاروباری جدوجہد کو محرک اور مقصود بنادیا، مسابقت اور اکثر اوقات اخلاقی حدود اوراجماعی مصالح سے بے نیاز مسابقت کو رواج دیا، معاشی زندگی اور کاروباری معاملات میں باہمی تعاون، ایثار وہمدردی اورعدل وانصاف جیسی بنیادی اقدار حیات کو بے دخل کردیا اور انفرادی سرگرمیوں کو اجتماعی مفاد کا خادم بنانے کے بجائے یہ سبق سکھایا کہ اجتماعی مفاد کا بیش ازبیش حصول انفرادی اغراض ومفاد کی یکسوئی کے ساتھ طلب میں مضمر ہے، اوراس طرز فکر کی بنیاد ڈالی جس نے ریاست کی عدم مداخلت کے اصول کو اقتصادی تنظیم کے اولین اصول کے طور پر اختیار کرلیا، اس دوران قانون اعداد کثیر اورنظریہ اغلبیت کے بارے میں علمی تحقیق آگے بڑھی، اورایسی معلومات اکٹھا ہونے لگیں، جو انشورنس کی سائنٹفک تنظیم میں غیر معمولی طور پر مدد گار ثابت ہوئیں، اچھی کاروباری صلاحیت رکھنے والے ہوشیار لوگوں نے اندازہ کرلیا کہ جدید تمدنی حالات میں انشورنس کی بڑھتی طلب ایک بہترین نفع بخش کاروبار کیلئے وسیع بنیاد فراہم کرے گی، چنانچہ انشورنس کیلئے پہلے شرکت کے اصول پر، پھر مشترکہ کمپنیوں کی صورت میں بڑے بڑے ادارے قائم ہوئے، سرمایہ دارانہ کاروبار کے دوسرے دائروں کی طرح اس دائرہ میں بھی انسانوں کیلئے مطلوبہ خدمات کی انسانی بنیادوں پر توجہ نہیں رہی بلکہ اس بات کو مقصود بنالیا گیا کہ انسانیوں کی ایک ضرورت کو کیسے زیادہ سے زیادہ نفع بخش بنایا جائے، اس استحصال میں نئے کاروباری اخلاق کے مطابق تمام معروف اخلاقی اقدار وحدود وقیود کو بالائے طاق رکھ کر وسیع پیمانے پر ایسے طریقے اختیار کئے گئے جو مکر وفریب، دھوکا، دھاندلی اور قمار بازی پر مبنی تھے، اورجس میں بڑے پیمانہ پر سود؛ بلکہ بنیادی طور پر سود کی آمیزش تھی۔

اسلام اور انشورنس کے بنیادی مقاصد

انشورنس کے مقاصد سے متعلق اس سے پہلے وضاحت کی گئی کہ انشورنس کے بنیادی طور پر تین مقاصد ہیں، (۱) خطرات سے تحفظ اور ذہنی سکون، (۲) مصیبت کے ایک دوسرے کی مدد، (۳) مستقبل کیلئے احتیاطی تدابیر، غور کیا جائے تو تینوں مقاصد شریعت اسلامیہ سے ہم آہنگ ہیں اوران تینوں کیلئے شریعت اسلامی میں پوری رعایت اورگنجائش موجود ہے، بشرطیکہ ان میں ناجائز عناصر وامور کی آمیزش نہ ہو۔

(۱) خطرات سے تحفظ اور ذہنی سکون:

انسان فطری طور پر امن پسند واقع ہوا ہے، ہر شخص کی یہ آرزو ہوتی ہے کہ اسے ایسی جگہ اور ایسا ماحول نصیب ہو جہاں وہ مکمل اطمینان وسکون کے ساتھ رہ سکے، جہاں اس کی جان ومال کو کوئی خطرہ نہ ہو، جس جگہ وہ پوری آزادی اور بے فکری کے ساتھ اپنی ترقی کی رفتار کو جاری رکھ سکے، اسلام نے انسان کی اس فطری خواہش کو رد نہیں کیا؛ بلکہ قرآن کریم میں اس کو ایک نعمت خداوندی کے طور پر بیان کیا گیا ہے:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ الَّذِيٓ أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَّآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ (۱)

پس اس نعمت کے شکریہ میں ان کو چاہئے کہ اس خانہ کعبہ کے رب کی عبادت کریں، جس نے ان کو بھوک میں کھانے کو دیا، اور خوف سے ان کو امن دیا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام بلد حرام کیلئے امن کے طالب ہوئے اور بارگاہ خداوندی میں التجا کی:

﴿رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِناً﴾ (۲)

ایک موقع سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ مُحْصَنٍ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًا فِي جِسْمِهِ عِنْدَهُ طَعَامُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا. (۳)

جس کی صبح اس حال میں ہو کہ نجی زندگی میں پر امن ہو اور جسمانی طور پر صحت مند ہو، اور اس کے پاس اُس دن کا رزق ہو تو گویا اسے پوری دنیا حاصل ہوگئی۔

علاوہ ازیں شریعت اسلامیہ کی بے شمار ہدایات موجود ہیں جن میں ایک محفوظ اور پر امن سوسائٹی کی تشکیل پر زور دیا گیا ہے، جس میں ہر شہری کو اپنے حقوق کے سلسلے میں مکمل تحفظ حاصل ہے اور ذہنی اطمینان اور سکون سے زندگی گزارنے کی ضمانت ہے۔

---

(۱) قریش: ۳-۴　　(۲) ابراہیم: ۳۵

(۳) مسند الحمیدی: ۱/۴۰۷

(۲) مصیبت میں ایک دوسرے کی مدد:

انسانی زندگی اور خطرات کا دامن چولی کا ساتھ ہے، اس سے کوئی فرد مستثنیٰ نہیں ہے، خود اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾ (۱)

اس لئے انسان اکیلا نہیں رہتا، مل جل کر معاشرہ اور سماج میں رہتا ہے تاکہ خطرات کا مقابلہ مل جل کر کرسکے اور خطرات کو دفع کرسکے، خطرات یا تو جانی ہوتے ہیں یا مالی، جانی اور مالی دونوں خطرات کا مل جل کر دفع کرنا ہی سب سے بہتر طریقہ ہے، اگر کوئی مالی نقصان پیش آئے اور اسے سماج و معاشرہ پر تقسیم کردیا جائے تو کسی فرد واحد کا نقصان بہت کم ہوجاتا ہے، اسلام نے جائز مقاصد کیلئے ایک دوسرے کے تعاون کا حکم دیا ہے، قرآن کریم میں ہے:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (۲)

نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے رہو، اور گناہ وزیادتی میں ایک دوسرے کی مدد مت کرو۔

تعاون اپنے وسیع معنوں میں اسلامی سوسائٹی کی بنیاد ہے، اس میں مالی، بدنی اور اخلاقی ہر قسم کا تعاون داخل ہے، اسلامی سوسائٹی میں جس طرح مصیبت کے وقت تعاون مطلوب ہے، اسی طرح خطرات کی پیش بندی کیلئے بھی تعاون پسندیدہ چیز ہے، جان و مال کو خطرہ درپیش ہو یا پھر عزت وآبرو لٹنے کا اندیشہ ہو، کساد بازاری کا خطرہ ہو یا پھر فقرہ اور تنگدستی پیش آنے کا اندیشہ، ان سبھی حالات میں اگر پیش بندی کے طور پر ان کے دفعیہ کیلئے جائز طریقے اختیار کرنا چاہئے نہ صرف فرد اور ذاتی طور پر بلکہ اجتماعی اور معاشرتی طور پر بھی، اللہ کے رسول ﷺ نے مصیبت اور خطرات میں ایک دوسرے کے تعاون کی تلقین اور تاکید فرمائی ہے، اور خود صحابہ کرام ﷺ کی روشن زندگی میں اس کے بہت سے تابناک اور مثالی نمونے موجود ہیں، حضرت سلمہ بن الاکوع سے روایت ہے:

عَنْ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَفَّتْ أَزْوَادُ الْقَوْمِ وَأَمْلَقُوا، فَأَتَوْا

(۱) البلد: ۴　　(۲) المائدۃ: ۲

النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَحْرِ إِبِلِهِمْ فَأَذِنَ لَهُمْ، فَلَقِيَهُمْ عُمَرُ فَأَخْبَرُوهُ فَقَالَ: مَا بَقَاؤُكُمْ بَعْدَ إِبِلِكُمْ، فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا بَقَاؤُهُمْ بَعْدَ إِبِلِهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (نَادِ فِي النَّاسِ، فَيَأْتُونَ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ). فَبُسِطَ لِذَلِكَ نِطَعٌ وَجَعَلُوهُ عَلَى النِّطَعِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا وَبَرَّكَ عَلَيْهِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ بِأَوْعِيَتِهِمْ، فَاحْتَثَى النَّاسُ حَتَّى فَرَغُوا، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ.[۱]

حضرت سلمہ بن اکوع ؓ سے روایت ہے: قوم کی غذائی اشیاء کم ہوگئیں اور فقر وفاقہ کی نوبت آن پہنچی، تو وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اپنے اونٹ ذبح کرنے کی اجازت کے حصول کیلئے حاضر ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اجازت مرحمت فرمادیا، راستے میں حضرت عمر ؓ سے ملاقات ہوئی تو لوگوں نے ان کو ساری روداد سنادی، حضرت عمر ؓ نے ان سے کہا: اونٹوں کے ذبح کے بعد تمہاری گزر بسر کیسے ہوگی، حضرت عمر ؓ رسول الہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا: اونٹوں کو ذبح کرنے کے بعد ان کے پاس گزر بسر کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہ جائے گا، یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا: لوگوں میں اعلان کردو، کہ سب لوگ اپنا بچا ہوا توشہ لے کر حاضر ہوجائیں، پھر چمڑے کا دسترخوان بچھایا گیا، اور اسی پر پوری جماعت کا بچا ہوا کھانا رکھ دیا گیا، اس کے بعد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھڑے ہوکر برکت کی دعا فرمائی، پھر لوگوں سے کہا کہ اپنے برتن لے کر آئیں، اور جی بھر کر کھانا لے کر جائیں، لوگوں نے ایسا ہی کیا، جب سب لوگ فارغ ہوگئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں۔

(۱) صحیح البخاری: ۸۷۹/۲

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انفرادی خطرات کو اجتماعی تعاون کے ذریعہ دور کیا گیا، یا اس میں تخفیف کی گئی، اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس میں شرکت فرمائی؛ بلکہ اس کی تحسین فرمائی اور ایک موقع سے ارشاد فرمایا:

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا. (۱)

مومن مومن کیلئے ایک عمارت کی طرح ہے، جس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو تقویت پہنچاتا ہے۔

علاوہ ازیں شریعت اسلامیہ میں بے شمار واقعات کتب احادیث میں مذکور ہیں، جن میں مصیبت کے موقع پر ایک دوسرے کا تعاون کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

(۳) مستقبل کیلئے احتیاطی تدابیر

ہنگامی حالات سے بچنے اور مستقبل کیلئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے، یہ دنیا اسباب کی آماج گاہ ہے، یہاں اسباب سے بے نیاز ہوکر زندگی نہیں گزاری جاسکتی، اسی لئے اسلام نے اسباب کو اختیار کرنے کی ہدایت دی ہے، اور ترک اسباب سے روکا ہے، عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ایک صحابیؓ نے اللہ کے حوالہ کرکے اپنی اونٹنی کھلی چھوڑ دی، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر نکیر فرمائی اور ارشاد فرمایا: پہلے اونٹنی کو باندھو، پھر توکل کرو۔

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ صَلى الله عَلَيه وسَلم: أُرْسِلُ نَاقَتِي وَأَتَوَكَّلُ؟ قَالَ: "اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ". (۲)

قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کی زبانی حکومت مصر کو بطور احتیاط مستقبل کی منصوبہ بندی کا جو مشورہ دیا گیا، وہ اس باب میں بہترین نمونہ ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے نے آنے والے قحط کے نقصانات سے بچنے کیلئے حکومت مصر کو مشورہ دیا تھا:

﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا

---

(۱) صحیح البخاری: ۵/ ۲۲۴۲

(۲) صحیح ابن حیان، التقاسیم والانواع: ۵/ ۳۲۴

قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾(۱)

آپ نے فرمایا: تم سات سال تک جم کر کھیتی کرو، پھر جو پیداوار ہو، اس کو اس کی بالیوں میں ہی چھوڑ دو، صرف تھوڑا سا کھانے کے بقدر نکال لو، پھر اس کے بعد قحط شدید کے سات سال آئیں گے، جو تمہارے سارے ذخیرے کو ختم کر دیں گے، صرف بیج کے بقدر جو تم نے بچا کر رکھا ہوگا، وہ بچ جائے گا، پھر اس کے بعد جو سال آئے گا، اس میں خوب بارش ہوگی اور لوگ خوب فائدہ اٹھائیں گے۔

یہ وہ اساسی تصورات ہیں، جن میں شریعت اسلامیہ نے مستقبل میں زندگی کی خوشحالی کیلئے احتیاطی تدابیر کرنے کی اجازت پر واضح اشارات دیئے ہیں اور اس کی باضابطہ تعلیم دی ہے۔

○○○

(۱) یوسف: ۴۷-۴۹

بخاری، مسلم اور ترمذی شریف کے اصل نام ⊙

مولانا عبید اختر رحمانی ☆

کبھی کچھ عرفی اور اضافی نام اتنے مشہور اور غالب آجاتے ہیں کہ اصل نام بھولے بسرے ہوجاتے ہیں اور کسی کو یاد بھی نہیں رہتا کہ اصل نام کیا تھا، صحابہ کرام میں سے حضرت ابو ہریرہؓ کو ہی بطور مثال سامنے رکھیں ۔ ان کا اصل نام کیا تھا، اس بارے میں تقریباً پچاس نام مورخین اور محدثین اور اصحاب سیر سوانح نے گنائے ہیں ؛لیکن سب پر غالب ابو ہریرہؓ حضور کا ارشاد اور عطا کردہ اسم غالب رہا۔

اخبار میں کام کرنے والوں کو معلوم ہے کہ کسی بھی خبر کی سرخی (Headline) ہی آدھے نیوز کا کام کرتی ہے ،اگر سرخی میں خبر کا خلاصہ آ گیا اور وہ قاری کو اپنی جانب متوجہ کرسکتی ہے تو وہ سرخی کامیاب ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر قارئین خبر کی جانب توجہ نہیں دیتے، بعینہ یہی کاوش اور محنت کسی مصنف اور مولف کی اپنی تصنیف وتالیف کیلئے ہوا کرتی ہے۔ وہ اپنی تصنیف وتالیف کا نام بہت چن کر اور ایسا رکھنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے کتاب کے مضمون کی جانب اجمالی طور پر اشارہ ہوجائے۔ اس لحاظ سے کتاب کے نام کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ وہ پوری کتاب کا ایک اجمالی اور مختصر تعارف ہے۔

اصل نام کے آگے صفاتی نام کا مشہور ہوجانے کی مثال ہمیں بخاری مسلم اور ترمذی کے سلسلہ میں بھی ملتی ہے ان کے وصفی اور اضافی نام اتنے مشہور ہوگئے کہ ان کے مصنفین نے جو ان کا نام رکھا تھا، وہ پس پشت چلا گیا اور اب اچھے اچھے **مشتغلین بالحدیث** کو معلوم نہیں کہ بخاری شریف کا اصل نام کیا ہے، مسلم شریف کا اصل نام کیا ہے اور امام ترمذی نے اپنی کتاب کا نام کیا رکھا تھا، آج ہم ان کتابوں کو یا تو ان کے مولف کی نسبت سے جانتے ہیں، کبھی بخاری شریف کہہ لیا، کبھی مسلم شریف کہہ لیا، کبھی صرف بخاری یا مسلم کہہ لیا اور ترمذی شریف یا سنن ترمذی اور جامع ترمذی کہہ لیا، یا صرف جامع ترمذی سے کام چلا لیا۔

⊙ اصل کتاب: تحقیق اسمی الصحیحین والترمذی، مصنف: شیخ عبدالفتاح ابوغدہ

☆ نگران شعبہ تحقیق: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

الجامع الصحیح للبخاری

امام بخاری کی تالیف کوعمومی بخاری شریف اورصحیح بخاری کے کے نام سے جانا جاتا ہے یا کچھ لوگ اسے صحیح کے نام سے یاد کرتے ہیں لیکن یہ صرف اس کا عرفی اور وصفی نام ہے اس کا وہ نام نہیں جو امام بخاری نے رکھا تھا، بخاری شریف کو عموما محدثین نے **الصحیح** اور **الجامع الصحیح** کے نام سے یاد کیا ہے، اس سے بہت سارے لوگ شبہ میں پڑ جاتے ہیں کہ شاید یہی نام امام بخاری نے اپنی تالیف کا رکھا ہو، جب کہ یہ غلط ہے۔ جیسا کہ آئندہ واضح ہوگا، کچھ مصنفین نے امام بخاری کی تصنیف کا نام ذکر کرنے میں سہواً یا اختصار کی غرض سے یا اصل نام معلوم نہ ہونے کے باعث غلطی کی ہے، اس کے علاوہ بہت سے دوسرے علماء وہ ہیں جنہوں نے بخاری کو **الجامع الصحیح** کہہ کر ذکر کیا ہے تو وہاں پر یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ انہوں نے بخاری شریف کی ایک امتیازی خصوصیت جامعیت اور صحت کا ذکر کیا ہے کتاب کا صحیح نام ذکر کرنے کا التزام انہوں نے نہیں کیا ہے۔

علاوہ ازیں کچھ حفاظ حدیث نے بخاری شریف کا مذکورہ نام تھوڑے سے تغیر یا اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے تو شاید انہوں نے نام میں اپنی جانب سے اختصار کیا یا نام لکھتے وقت شاید ان کو ذہول ہو گیا ہو، مثال کے طور پر قاضی عیاض جو مشہور مالکی فقیہ اور محدث ہیں، انہوں نے ''مشارق الانوار علی صحاح الآثار'' میں صحیح بخاری کا نام یوں ذکر کیا ہے:

الجامع المسند الصحیح المختصر من آثار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا علم حدیث میں جو مقام ومرتبہ ہے، وہ سب کو معلوم ہے انہوں نے بخاری کی شرح لاجواب انداز میں لکھی ہے اور حق یہ ہے کہ شرح بخاری کا حق ادا کر دیا ہے، فتح الباری کے مقدمہ ہدی الساری میں وہ لکھتے ہیں:

الجامع الصحیح المسند میں حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ. (۱)

اس میں شک نہیں کہ حافظ ابن حجر متاخرین میں علم حدیث میں سب سے نمایاں مقام رکھتے ہیں

---

(۱) ہدی الساری: ۱/ ٦

انہیں حافظ الدنیا کا بھی لقب دیا گیا ہے مگر اس کے باوجود یہاں بخاری شریف کا نام بیان کرنے میں ان سے سہو وتسامح ہوا ہے اس پر اتنا ہی کہا جا سکتا ہے **لکل جواد کبوۃ** کہ ہر شہسوار کو کہیں نہ کہیں ٹھوکر لگتی ہی ہے۔

امام بخاری نے اپنی کتاب کی طرح اس کا نام بھی بے نظیر رکھا ہے جو کتاب کے پورے موضوع پر روشنی ڈالتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام بخاری کے ذہن میں اپنی تالیف کے تعلق سے کیا بات تھی اور خود ان کی اپنی نگاہ میں اس تالیف کی کیا خصوصیات تھیں۔

حافظ ابونصر الکلاباذی (ولادت: ۳۲۳ ہجری، متوفی: ۳۹۸ ہجری) نے اپنی کتاب ''رجال صحیح البخاری'' (ص: ۲۴) میں بخاری شریف کا نام یوں ذکر کیا ہے:

الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ۔ (۱)

''یہ کتاب جامع ہے امور دین کو سنداً حضور پاک تک سے متصل ہے، صحیح ہے، رسول اللہ کی تمام صحیح احادیث کا احاطہ نہیں کیا گیا بلکہ مختصر انتخاب ہے اور اس کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات وکیفیات آپ کی سنتیں اور طریقے اور آپ کے دور کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں''۔

یہی نام قاضی ابومحمد عبدالحق بن غالب بن عطیہ اندلسی (مولود: ۴۱۸، متوفی: ۵۴۱ ہجری) جو مشہور مفسر، محدث اور فقیہ ہیں، نے اپنی کتاب فہرست ابن عطیہ میں ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ اپنی مایہ ناز تالیف **فہرست ابن عطیہ** میں امام بخاریؒ سے ان کی کتاب کے کئی طریقوں سے مروی ہونے کی بات لکھ کر امام فربری کی سند ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قرات علیہ رحمہ اللہ کتاب "الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ" تصنیف اللہ الامام ابی عبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراھیم البخاری رضی اللہ عنہ۔ (۲)

میں نے اپنے والد محترم پر امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ کی کتاب ''الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وسننہ وایامہ پڑھی۔

---

(۱) رجال صحیح البخاری، ص: ۲۴ (۲) فہرست ابن عطیہ، ص: ۴۵

یہ نام ابن عطیہ کے شاگرد اور مشہور مالکی محدث ابن خیر الاشبیلی الاندلسی نے بھی اپنی تصنیف ''فھرست ماروا ہ عن شیوخه'' میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ وہ ذکر المصنفات المسندہ کا باب قائم کر کے لکھتے ہیں:

مصنف الامام ابی عبدالله محمد بن اسمعیل البخاری وهو" الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه و سلم و سننه و أیامه".

بخاری شریف کا یہی نام امام نووی نے بھی ذکر کیا ہے چنانچہ انہوں نے بخاری شریف کے ایک حصے کی جو شرح کی ہے اس میں اور تہذیب الاسماء واللغات میں لکھتے ہیں:

أما اسم صحیح البخاری فسماه مولفه ابوعبدالله البخاری رحمه الله ''الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وأیامه''.

صحیح بخاری کا وہ نام جو اس کے مولف ابوعبداللہ البخاری نے رکھا تھا وہ یہ ہے: ''الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ''۔ [۱]

اور یہی نام حافظ ابن صلاحؒ نے اپنے شہرہ آفاق مقدمہ میں صحیح کی بحث میں ذکر کیا ہے۔[۲] یہی نام حافظ ابن رشید السبتی نے ''افادۃالنصحیح فی التعریف بسند الجامع الصحیح ''میں ذکر کیا ہے[۳]، یہی نام حافظ بدرالدین عینی نے بھی عمدۃ القاری میں ذکر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

سمی البخاری کتابه: الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وایامه. [۴]

بخاری نے اپنی کتاب کا نام ''الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ'' رکھا ہے۔

یہاں تک آپ نے دیکھ لیا کہ کس طرح اجلہ علماء نے بخاری شریف کا نام ذکر کیا ہے اس نام پر سبھی متفق ہیں۔

---

(۱) تہذیب الاسماء واللغات جلد: ۱/ ۷۳، وقطعۃ التی شرحھا من صحیح البخاری، ص: ۷

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ۲۴-۲۵　　(۳) ص: ۱۶

(۴) عمدہ القاری: ۱/ ۵

مسلم شریف

امام مسلمؒ ائمہ محدثین میں نمایاں مقام رکھتے ہیں اوران کی کتاب بخاری شریف کے بعد صحت میں دوسرے نمبر پر آتی ہے، بعض محدثین نے تو مسلم شریف کو بخاری پر بھی ترجیح دی ہے، اس میں شک نہیں کہ بعض اضافی اعتبارات سے مسلم شریف کو بخاری پر ترجیح حاصل ہے مثلاً امام مسلم ایک حدیث کی تمام سند کو ایک ہی جگہ ذکر کرتے ہیں الفاظ میں کیا فرق اور سند میں کیا فرق ہے، سب ایک جگہ معلوم ہو جاتا ہے اور اس کے علاوہ انہوں نے اپنی کتاب میں حدیث رسول کے علاوہ کسی دوسرے شیئ کے نہ آنے کا اس درجہ اہتمام کیا کہ ابواب پر عنوان تک نہیں باندھے؛ لیکن بایں ہمہ جو بنیادی امر ہے یعنی صحت کتاب اس میں بخاری شریف کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

مسلم شریف کے نام کا معاملہ بخاری سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے، عموما لوگ اسے مسلم شریف کہہ دیا کرتے ہیں یا بہت زیادہ کسی نے اہتمام کیا تو پھر المسند الصحیح کہہ دیا کرتے ہیں۔ دوسروں کا کیا ذکر خود امام مسلم نے کئی مواقع پر اختصار کے لحاظ سے اپنی کتاب کو کہیں **المسند** اور کہیں **المسند الصحیح** کے نام سے ذکر کیا ہے:

عن محمد بن الماسرجسی یقول :سمعت مسلم بن الحجاج یقول: صنفت هذا (المسند الصحیح) من ثلاث مئة الف حدیث مسموعة انتهی

محمد بن ماسرجسی کہتے ہیں کہ میں نے مسلم بن حجاج کو کہتے سنا کہ میں نے اس صحیح مسند کو تین لاکھ سنی ہوئی احادیث سے انتخاب کیا ہے۔(۱)

خطیب بغدادی تاریخ بغداد میں امام مسلم کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

أحد الائمة، حفاظ الحدیث، وهو صاحب (المسند الصحیح). (۲)

ائمہ حدیث اور حفاظ حدیث میں سے ایک اور مسند الصحیح کے مولف۔

حافظ ابن منجویہ اصبہانی مشہور محدث ہیں، صحیح مسلم پر ان کی کتاب ''رجال صحیح مسلم'' مشہور ہے، اس میں وہ کتاب کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

ذکر رجال أوردهم أبوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری

---

(۱) فہرست ابن عطیہ (۲) تاریخ بغداد: ۱۳/ ۱۰۰

النیسابوری، الحافظ واحتج بھم فی المسند الصحیح و کیفیة روایتھم والرواةعنھم.[1]

ان افراد کا ذکر جن کو مسلم بن الحجاج القشیری اپنی المسند الصحیح میں لائے ہیں اور ان کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے اور ان افراد سے روایت کی کیفیت اور روات کے حالات ذکر کئے جائیں گے۔

کہیں امام مسلم نے اس کو صرف مسند ہی سے تعبیر کیا ہے:

قال مکی: سمعت مُسلماً یقول: عرضت کتابی ھذا (المسند) علی أبي زرعة فکل ما أشار عليّ فی ھذاالکتاب أن له علة و سبباتر کته بقوله، وما قال: إنه صحیح لیس له علة فھو الذی أخرجته.

مکی کہتے ہیں میں نے امام مسلم کو کہتے سنا کہ میں نے اپنی کتاب مسند کو ابوزرعہ کے سامنے پیش کیا تو جس حدیث کے بارے میں انہوں نے اشارہ کیا کہ وہ معلول ہے میں نے اسکو چھوڑ دیا اور جس کے بارے میں کہا کہ وہ صحیح اور اس میں کوئی علت نہیں ہے اس کو میں نے اس میں درج کیا ہے۔

امام مسلم کے بعد دوسرے محدثین نے بھی اس کو مسند اور صحیح سے ہی تعبیر کیا ہے۔ بخاری اور مسلم میں فرق کرنے کیلئے چونکہ صحیح تو دونوں ہی ہیں۔ بعض محدثین نے بخاری کو الجامع الصحیح اور مسلم کو المسند الصحیح سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ دیکھئے امام حاکم اپنی کتاب "تسمیة من اخرجھم البخاری و مسلم"[2] میں لکھتے ہیں:

أنا مبین إن شاء اللہ اسامی من اخرجھم محمد بن اسماعیل البخاری فی الجامع الصحیح ومسلم بن الحجاج فی المسند الصحیح علی ثلاثة أوجه.

میں ان شاء اللہ ان لوگوں کے نام بیان کروں گا جن کی حدیث محمد بن اسماعیل البخاری نے جامع الصحیح اور مسلم بن الحجاج نے مسند الصحیح میں ذکر کی ہے تین طریقوں سے۔

---

(۱) رجال صحیح مسلم: ۱/۲۹ (۲) ص: ۳۵

امام مسلم کی کتاب کا نام

امام مسلم نے اپنی اس بے نظیر تالیف کا نام کتاب کے موضوع کے بہت مناسب اور حسب حال رکھا ہے، امام ابن عطیہ نے فہرست ابن عطیہ میں مسلم شریف کا نام یہ لکھا ہے:

قرات علیه کتاب "المسند الصحیح بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم"، تصنیف ابی الحسین مسلم بن الحجاج النیساپوری۔

میں نے ان سے (اپنے والد غالب بن عطیہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں) یہ کتاب مسند الصحیح بنقل العدل عن العدل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پڑھی ہے جو ابوالحسین مسلم بن الحجاج کی تصنیف ہے۔

اس نام میں تھوڑی کمی اور خلل ہے المختصر من السنن امام ابن عطیہ سے چھوٹ گیا ہے۔

قاضی عیاض نے مسلم شریف کا نام یہ لکھا ہے:

المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم. (۱)

اس نام میں بھی تھوڑی کمی ہے **من السنن** کا لفظ چھوٹا ہوا ہے، حافظ ابن خیر الاشبیلی نے فہرست مارواہ عن شیوخہ میں مسلم شریف کا نام ذکر کیا ہے اور انہوں نے مکمل اور صحیح نام ذکر کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

مصنف الامام ابی الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری وهو "المسند الصحیح المختصر من السنن، بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم".

امام ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری کی تصنیف "المسند الصحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم" ہے۔ (۲)

---

(۱) مشارق الانوار علی صحاح الآثار: ۱/۱۰، الغنیۃ: ۱۰۶ (۲) فہرست ماروہ عن شیوخہ، ص: ۹

اس عبارت کا مطلب یہ ہوا:

کتاب سنداً متصل ہے رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک، اس میں جمع کی گئی روایات صحیح ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام سنتوں کا احاطہ نہیں کیا گیا بلکہ اس کا مختصر انتخاب کیا گیا ہے، عادل راویوں کی روایت سے مروی ہے۔

ترمذی شریف کا نام

ترمذی کا حال بھی صحیحین سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، یعنی اس کا اصل نام لوگوں کے ذہن سے تقریباً محو ہی ہو چکا ہے اور وہ لوگ جو ان کتابوں کا درس دیتے ہیں ان کو بھی شاید ہی پتہ ہو کہ اس کتاب کا بھی کوئی نام ہوا کرتا ہے زیادہ تر لوگ صرف اس پر بحث کر کے رہ جاتے ہیں کہ ترمذی سنن ہے یا جامع ہے، شیخ ناصرالدین البانی نے ترمذی کو دو حصوں میں تقسیم کیا صحیح ترمذی اور ضعیف ترمذی تو انہوں نے ترمذی کے نام پر اچھی خاصی بحث کی لیکن کوئی نتیجہ خیز بات نہ کر سکے، اگر کسی کو اس پر یقین نہیں ہے تو شیخ ناصرالدین البانی کی تحقیق سے شائع ہونے والے ترمذی کا مطالعہ کر کے خود دیکھ سکتا ہے۔

اس بحث سے قطع نظر کچھ محدثین نے ترمذی کو الصحیح بھی مانا ہے مثلاً امام حاکم اور خطیب نے ترمذی کو **الجامع الصحیح** کا خطاب دیا ہے جیسا کہ مقدمہ بن الصلاح میں حافظ ابن الصلاح نے ذکر کیا ہے اور پھر ان دونوں پر رد کیا ہے کہ ترمذی میں امام ترمذی کی تصریح کے مطابق ایسی حدیثیں کم نہیں ہیں جو ضعیف ہیں یا منکر ہیں، خود حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں امام ترمذی کے ترجمہ میں ترمذی شریف کی خصوصیات بیان کرتے ہیں لکھتے ہیں

جامع (ترمذی) میں نافع علم اور بہت سارے فوائد اور مسائل کے اصول بیان کئے گئے ہیں اور وہ اصول اسلام کی کتابوں میں سے ایک ہوتی اگر اس کتاب میں کمزور حدیثیں نہ ہوتیں جن میں سے بعض تو موضوع ہیں اور ایسی احادیث زیادہ تر فضائل کے باب میں ہے۔ (۱)

حافظ ذہبی ایک دوسرے موقع سے لکھتے ہیں جامع ترمذی کا مرتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی سے نیچے ہے کیونکہ امام ترمذی نے مصلوب اور کلبی جیسے راویوں سے بھی احادیث لی ہیں۔ (۲)

---

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۴ (۲) تدریب الراوی، باب الحدیث الحسن، ص:۹۹

اس سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ ترمذی کو صحیح کہنا درست نہیں ہے اور جن مصنفین نے چاہے وہ حاکم وہ خطیب ہوں یا دور حاضر کے محدثین، ترمذی کو صحیح لکھا ہے، وہ ان کا وہم اوران کی غلطی ہے،اس کے برخلاف بعض محدثین نے ترمذی کو **المسند الجامع** سے تعبیر کیا ہے جو پہلی تعبیر الجامع الصحیح کے مقابلے میں زیادہ صحیح، بہتر اور حسب حال ہے۔

حافظ ابوالقاسم الاسعردری (متوفی:۶۹۲ھ) نے **فضائل الکتاب الجامع لابی عیسیٰ الترمذی** میں امام ترمذی کی اس تالیف کوالمسند الجامع سے تعبیر کیا ہے۔ (۱)

امام ترمذی کی کتاب کا درست نام کیا ہے؟ اس بارے میں ایک بار پھر ہم حافظ ابن خیرالاشبیلی کی جانب چلتے ہیں ۔انہوں نے اپنی تالیف **فھرست مارواہ عن شیوخھم** میں جامع ترمذی کا نام یہ بیان کیا ہے:

> **الجامع المختصر من السنن عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعرفۃ الصحیح والمعلول وماعلیہ العمل.**
>
> امور دین کو جامع جو رسول اللہ کی سنتوں میں سے اختصار کے ساتھ ذکر کی جارہی ہیں جس کے ذریعہ صحیح اور معلول حدیثوں کی پہچان ہوگی اوران احادیث کی بھی جن پر عمل ہے یعنی جو منسوخ یا متروک نہیں ہیں۔

اگر یہ نام ذہن میں رہے تو واقعتا دیکھئے ترمذی شریف کی پوری پہچان اس میں سما گئی،عموما مولفین کتاب کا نام ایسا ہی رکھتے ہیں جس میں ان کی کتاب اورموضوع کا تعارف ہوجائے ، یہ نام ذہن میں نہ رہنے سے طلبہ بھی پریشان اور اساتذہ بھی سرگرداں رہتے ہیں، نام ذہن میں ہوتو پھر کوئی اشکال پیش نہ آئے۔

دوقدیم مخطوطے بھی جامع ترمذی کے ایسے ملے ہیں جن پر یہی نام درج ہے، ان میں سے ایک مخطوطہ تو ۴۷۹ھ کا ہے، جو حافظ ابن خیرالاشبیلی سے ۲۰ ؍سال پہلے کا ہے اور دوسرا ۵۲۰ھ کا ہے، پہلا نسخہ شیخ عبدالفتاح کی صراحت کے مطابق دکتور مصطفی اعظمی کی ملکیت میں ہے،انہوں نے وہ نسخہ ہندوستان سے ایک بڑی قیمت پر خریدا تھا، یہ نسخہ کافی قدیم ہے،ایک جلد میں ہے آخر میں تین صفحات کم ہیں،صفحات کی مجموعی تعداد ۶۴۸ ؍تک پہنچتی ہے، یہ نسخہ مشرقی خط میں واضح طور پر لکھا گیا ہے،اس پر کاتب کا نام درج نہیں ہے؛ لیکن اس پر سماعات

(۱)ص:۳

موجود ہیں، جس میں سب سے قدیم سماعت ۴۷۹ھ کی ہے، انہی سماعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ مشہور محدث ابن خلاد الرامہرمزی کے نسخہ کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، اس نسخہ میں جامع ترمذی کا جو نام موجود ہے وہ یہ ہے:

الجامع المختصر من السنن و معرفة الصحيح و المعلول و ما عليه العمل.

اس میں اصل نام میں سے **عن رسول الله صلى الله عليه وسلم** چھوٹا ہوا ہے، دوسرا نسخہ مکتبہ فیض اللہ آفندی میں محفوظ ہے، اس میں نام صحیح طور پر درج ہے:

الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و معرفة الصحيح و المعلول، و ما عليه العمل.

دونوں نسخوں میں سند موجود ہے جس کے ذریعہ سلسلہ امام ترمذی تک پہنچتا ہے؛ لیکن ہم طوالت کے خوف سے اسے نظر انداز کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ محدثین کرام کی خدمات کا ان کو بہتر بدلہ دے۔

نوٹ: یہ تمام تفصیلات شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "**تحقيق اسمي الصحيح و اسم جامع الترمذي**" سے ماخوذ ہیں، اللہ ان کو اس کا بہتر سے بہترین بدلہ عطا فرمائے اور ان کی علمی تحقیقات کو ان کے لئے رفع درجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کی فقہی تالیفات کا تعارف

مولانا محمد عتیق اللہ رحمانی☆

مختصر تعارف

حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، آپ نے ملت اسلامیہ ہندیہ کی جن پرآشوب اور جاں گسل حالات میں خدمات انجام دی ہیں، اور جس طرح منجدھار میں پھنسی کشتی کو کنارے تک پہنچانے کیلئے ہمیشہ کوشاں رہے، اس سے ہر خاص وعام واقف ہے۔

حضرت امیر شریعت رابع کو قومی وملی اور تحریکی کاموں کی بے پناہ مصروفیت کی وجہ سے تصنیف وتالیف کی زیادہ فرصت نہ مل سکی؛ لیکن کثرت کار اور فرصت کی قلت کے باوجود آپ نے مختلف فقہی موضوعات پر متعدد پُرمغز اور بیش قیمت رسالے اور کتابچے لکھے۔ نیز مختلف اوقات میں مختلف عنوانات پر بوقت ضرورت بہت سارے فقہی مضامین ومقالے بھی سپرد قلم فرمائے۔

حضرت امیر شریعت رابعؒ کی تصنیفات میں نہ صرف مخالفین کیلئے مسکت جواب ہے؛ بلکہ اسلام کے احکامات کی ایسی واضح اور دل نشیں ترجمانی ہے جس سے قلب وضمیر اور فکر ونظر کو تازگی اور توانائی ملتی ہے۔

قانونِ شریعت کے مصادر اور نئے مسائل کا حل

زمانہ ہر آن تغیر وتبدیلی سے دوچار ہے، ہر عہد کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں، اور یہ تقاضے انسانی زندگی اور

☆ متخصص فی الفقہ الاسلامی: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

طور طریقوں پر اثر انداز بھی ہوتے ہیں اوراسی وجہ سے ضرورت پڑتی ہے کہ کتاب وسنت اور متعینہ اصولوں کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل پر غور وفکر کرکے اس کا شرعی حل پیش کیا جائے، حضرت امیر شریعت رابع نے یہ رسالہ اسی مقصد کے تحت لکھا ہے کہ اسلامی قانون اور شریعت کی بنیادوں کا ایک ایسا جامع تعارف ہوجائے کہ جس سے ہر ایک مصدر کا صحیح تصور ذہن میں قائم ہو سکے، اور اصولاً یہ واضح کر دیا جائے کہ نئے مسائل صرف آج ہی سامنے نہیں آرہے ہیں؛ بلکہ ہر دور اور ہر عہد میں پیش آتے رہے ہیں، اور حل بھی ہوتے رہے ہیں، اس چودہ سالہ اسلام کی تاریخ میں ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرا کہ نئے مسائل سامنے آئے ہوں اور فقہاء کرام نے ان کا حل پیش نہ کیا ہو، لہٰذا آج بھی اگر ہم کچھ نئے مسائل سے دوچار ہیں تو یہ بھی کتاب وسنت کے فریم ورک میں ہی حل ہوں گے۔

اس رسالہ میں حضرت امیر شریعت نے پہلے تو یہ بتایا ہے کہ حلال وحرام کا اختیار کسی انسان کے پاس نہیں، بلکہ یہ براہ راست اللہ تعالیٰ کا اختیار اوران کی ہی اتھارٹی ہے، اس کے بعد ادلہ اربعہ یعنی قرآن وحدیث اور اجماع وقیاس کا جامع اور معلومات افزا تعارف کرایا ہے، اس کے بعد کچھ ضمنی فقہی اصول جیسے استحسان، مصالح مرسلہ، اورعرف کا تعارف کرایا ہے، خاص بات یہ ہے کہ تمام اصول فقہیہ کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا ہے اور رسالہ کے اخیر میں نئے مسائل کے حل پر روشنی ڈالی ہے، حضرت امیر شریعت رابع کو اللہ نے مشکل مسائل کو بھی عام فہم زبان اور انداز میں پیش کرنے کے ہنر سے نوازا تھا، یہ کتاب بھی اس اسی قابلیت وصلاحیت کی جیتی جاگتی دلیل ہے۔

مسلم پرسنل لا

مسلم پرسنل لاء کا مسئلہ بہت قدیم ہے لیکن اس کو متنازع بنانے کی تاریخ آئین ہند کی تشکیل کے ساتھ ہی وابستہ ہے، ایک طرف تو آئین میں ہر ایک کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی دی گئی، دوسری جانب حکومت کو پابند کیا گیا کہ وہ یکساں سول کوڈ کیلئے کوشاں رہے، حکومتیں اور حکومت سے زیادہ عدلیہ اس مسئلہ پر زیادہ سرگرم رہی ہے اور وقتاً فوقتاً اس سلسلے میں اسی نے ہلچل پیدا کی ہے، حکومت کی کوشش اور خواہش ہے کہ مسلم پرسنل لا کو بالجبر نہ ہٹایا جائے، بلکہ اس کا مطالبہ مسلمانوں کی جانب سے ہو کہ مسلم پرسنل لاء ان کیلئے زنجیر ہے اوران کو اس سے آزاد کیا جائے، چنانچہ وقتاً فوقتاً کچھ آزاد خیال اور نام کے مسلمانوں نے مسلم پرسنل لا کو ہدف تنقید بنایا ہے، اور حکومت سے خواہش کی ہے کہ مسلم پرسنل لاء کو ختم کیا جائے۔

ان حالات میں ضرورت اس بات کی تھی کہ اولاً تو مسلمانوں کو ہی مسلم پرسنل لا کی حیثیت اور اہمیت سے آگاہ کیا جائے، ان کو بتایا جائے کہ مسلم پرسنل لا ہے کیا؟ اور مسلمانوں کیلئے یہ کیوں ضروری ہے، اس کی تاریخ کیا رہی ہے، دستور ہند میں اس کو کیا حیثیت دی گئی ہے، حکومت یا نام نہاد ترقی پسندوں کو مسلم پرسنل لاء میں تبدیلی کا حق ہے یا نہیں؟ دوسری طرف معترضین اور معاندین کے اعتراضات اور شبہات کا بھی جواب ہوتا کہ لوگوں کے دلوں میں کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے۔

یہ رسالہ 'مسلم پرسنل لا' دونوں اعتبار سے کافی وشافی ہے، اس میں اولاً تو مسلم پرسنل لا کی حقیقت پر بحث ہے، پھر مسلم پرسنل لا کی تاریخ ہے جو انگریزوں کے عہد سے تا حال پر محیط ہے، پھر دستور ہند میں مسلم پرسنل لا کی اہمیت پر بحث ہے، پھر شرعی احکام کی حقیقت واضح کی گئی ہے کہ ایک جانب تو وہ اتنا سخت ہے کہ قیامت تک کیلئے اس کے نصوص میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی ہے، اس کے اصولوں کو بدلا نہیں جا سکتا، دوسری طرف اس میں اتنی لچک اور نرمی ہے کہ وہ ہر عہد کے مسائل کو اپنے اندر سمونے اور اس کا حل پیش کر سکتی ہے۔ پھر خلفاء راشدین اور بعد کے ائمہ مجتہدین کے طرز عمل سے اسی کو موکد کیا گیا ہے، آخر میں نئے عہد میں مسائل کے حل کی راہ کے عنوان سے چشم کشا اور بصیرت افروز رہنمائی ہے۔

مذکورہ رسالہ درحقیقت ایک مقالہ ہے جو ۱۴-۱۵ر ستمبر ۱۹۹۶ء کو اسلامک اسٹڈیز سرکل علی گڑھ کی جانب سے منعقد ہونے والے مسلم پرسنل لاء سیمینار میں حضرتؒ نے پیش کیا تھا، جسے ارباب فکر ونظر نے پسند کیا اور مختلف اردو اور عربی اخبارات ورسائل میں شائع ہوا، بعد میں رسالہ کی شکل میں طبع ہو کر منظر عام پر آیا۔ اب تک اس رسالہ کے کئی ایڈیشن آچکے ہیں اور انگریزی کے ساتھ ساتھ دیگر کئی زبانوں میں یہ شائع ہو چکا ہے۔

مسلم پرسنل لاء: بحث ونظر کے چند گوشے

مسلم پرسنل لاء قانون شریعت کا نہایت اہم حصہ ہے، جس کی جڑیں ایک طرف کتاب وسنت میں پیوست ہیں تو دوسری طرف یہ اسلامی تہذیب وتمدن کی بنیاد اور اساس ہے، اسی لیے ہمارے بزرگوں نے شروع سے کوشش فرمائی کہ یہ قوانین جو مسلم پرسنل لا کے نام سے جانے جاتے ہیں، محفوظ رہیں، تہذیبی ارتداد ہو یا ایمانی ارتداد اس کے سامنے مسلم پرسنل لا ایک مضبوط دیوار اور پشتیبان ہے، برطانوی عہد میں اسی مقصد کیلئے شریعت اپلیکیشن ایکٹ پاس ہوا، جو علماء کی پرزور کوششوں کا نتیجہ تھا، اسی مقصد کیلئے ۱۹۷۱ء میں آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا قیام عمل میں آیا، بورڈ کی شکل میں تحفظ شریعت کی جو تحریک وجود میں آئی، اس میں امیر شریعت

رابع حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی نوراللہ مرقدہ کا بنیادی کردار تھا، انہوں نے نہ صرف اپنی تقریروں کے ذریعہ امت کو جھنجھوڑا اور جگایا بلکہ اس موضوع کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیا، اور اس سلسلے میں ان کے قلم سے بڑی بیش قیمت، نفع بخش تحریریں نکلیں جو بڑی آسان اور عام فہم زبان میں ہیں اور ہر ایک کی سمجھ میں بآسانی آسکتی ہیں، ان ہی میں سے ایک ''مسلم پرسنل لا: بحث ونظر کے چند گوشے'' ہے۔

حضرت امیر شریعت رابعؒ نے اس رسالہ میں مسلم پرسنل کی حقیقت واضح کرنے کے ساتھ اس کے خلاف حکومت کے معاندانہ رویہ کو بھی واضح کیا ہے، اور مسلم پرسنل لا کے نہ ہونے سے جو معاشرتی اور تہذیبی ارتداد واقع ہوگا، اس کے خطرات کی بھی نشان دہی کی ہے، ۳۴ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ ۱۹۷۹ء میں افادۂ عام کی غرض سے عوام کے درمیان بڑے پیمانے پر مفت تقسیم کیا گیا، جسے عوام وخواص نے سراہا اور ہاتھوں ہاتھ لیا، یہ رسالہ ملک کی مختلف زبانوں میں جیسے ہندی، گجراتی، بنگلہ ترجمہ ہوکر شائع ہو چکا ہے، ان کے علاوہ یہ کتاب انگریزی زبان میں بھی ترجمہ ہوکر شائع ہو چکی ہے۔

خاندانی منصوبہ بندی

۱۹۷۴ء میں ملک بھر میں حکومتی جبر کے تحت نس بندی کی مہم شروع کی گئی، حکومت کا جبر اور ڈر اس قدر تھا کہ بولنے والوں کی زبان گنگ ہوگئیں، اہل قلم کے قلم پر لرزہ طاری ہوگیا، ایسے نازک اور پرخطر حالات میں حضرت امیر شریعت رابعؒ نے افضل الجہاد کلمۃ حق عند سلطان جائر کے تحت عزیمت کی راہ اپنائی، ہر قسم کے پیش آنے والے ممکنہ خطرات سے بے پرواہ ہوکر جرأت، ہمت اور حق گوئی کا نمونہ پیش کرتے ہوئے یہ رسالہ تحریر فرمایا، اور امت کی جانب سے فرض کفایہ ادا کیا، یہ رسالہ واضح طور پر اسلامی موقف کا اعلان، بورڈ کی پالیسی کی وضاحت علماء ہند کی فکر کا اظہار اور مسئلہ کی شرعی حیثیت کا بیان ہے، چنانچہ اس رسالہ کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے فرمایا:

> حضرت امیر شریعتؒ نے طبقۂ علماء کی جانب سے فرض کفایہ ادا کیا ہے۔ (۱)

یہ رسالہ چند ذیلی عناوین پر مشتمل ہے، ہر عنوان کے تحت ایسی تشریح کی گئی ہے جو نہایت ہی پرمغز اور پرمواد ہے، اور فیملی پلاننگ فلسفہ کی تمام بنیادی اجزاء کے بھرپور تنقیدی تجزیے پر مشتمل ہے، جس سے اسلام کے احکام کی واضح ترجمانی ہوتی ہے۔

---

(۱) امیر شریعت نقوش وتاثرات، ص: ۵۰۲

حضرت امیر شریعت رابعؒ نے نہایت ہی دقت نظر کے ساتھ فیملی پلاننگ کا علمی تنقیدی جائزہ لینے بعد فرمایا: حکومت کے نظریہ کی بنیاد دو مقدمات پر ہے، پہلا: یہ کہ انسانی آبادی میں غیر محدود اضافہ ہو رہا ہے، اور دوسرا: یہ کہ معاشی وسائل محدود ہیں، آپ نے دونوں مقدمات کا عقل ونقل اور تاریخ کی روشنی میں جائزہ لیا اور ثابت کیا کہ اضافۂ آبادی معاشی منصوبہ سازی کے لئے رکاوٹ نہیں ہے، حضرتؒ نے ذیلی عنوان ''آخری بات'' کے تحت ملک کی عظیم شخصیت ونوبا بھاوے جی کا اظہار خیال منصوبہ بندی سے متعلق ذکر کیا ہے، ونوبا بھاوے جی کہتے ہیں:

> آدمی کا جو بچہ پیدا ہوتا ہے، وہ کھانے کیلئے اگر ایک منہ لے کر آتا ہے تو کام کرنے کیلئے دو ہاتھ لاتا ہے۔

حضرتؒ اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> میں اس پر یہ اضافہ کروں گا کہ وہ ضرورت کے مطابق نئی نئی باتیں سوچنے اور نئی نئی چیزیں ایجاد کرنے کی صلاحیت والا دماغ بھی لے کر آتا ہے، جس کا ظہور آج ہمیشہ سے زیادہ وسیع پیمانہ پر ہو رہا ہے۔

آگے معاشی وسائل سے متعلق ایک محقق کے مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> روسی سائنسدانوں کی ایک ٹیم نے اندازہ لگایا ہے کہ دنیا کی زیر کاشت آسکنے والی زمین سے اتنی غذا پیدا کی جاسکتی ہے جو ساڑھے نوکھرب انسانوں کی ضروریات کیلئے کافی ہو، اور اس وقت عملی صورت حال یہ ہے کہ زمین پر انسانوں کی تعداد جدید ترین اندازے کے مطابق صرف ساڑھے تین ارب یا اس سے کچھ زائد ہے۔ (۱)

موقع اور حالات کی مناسبت سے ۳۳ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ ہزاروں کی تعداد میں طبع کرایا گیا، اور ملک کے گوشے گوشے میں پہنچایا گیا، لوگوں نے اس کو بہت پسند کیا، اور قدر کی نگاہ سے دیکھا، چنانچہ چھٹی بار ۱۹۸۴ میں شائع ہوا، اس کے بعد سے اب تک کئی مرتبہ شائع ہو چکا ہے، اردو کے علاوہ ہندی اور انگریزی زبانوں میں بھی کثیر تعداد میں شائع ہو، انگریزی اور ہندی کے ترجمے پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کے معزز اراکین کو بھیجا بھی گیا۔

---

(۱) خاندانی منصوبہ بندی، ص: ۳۲

متبنّیٰ بل ۱۹۷۲ء: ایک جائزہ

۱۹۷۲ء میں متبنّیٰ بل (The Adoption of childern Bill) پارلیمنٹ میں پیش کیا گیا تھا، جس کا عملی نتیجہ یہ ہوتا کہ لے پالک بیٹے اور غیر حقیقی اولاد بھی صلبی اور حقیقی اولاد کا درجہ لے لیتی، اس بل سے انہیں جملہ امور میں وہی حقوق ملتے، جو حقیقی اولاد کو ملا کرتے ہیں، اسلامی نقطۂ نظر سے یہ غلط بات ہے، عرب میں بھی اسلام سے پہلے اس کا رواج تھا، لیکن قرآن نے اسے ختم کیا اور نبی آخرالزمان حضرت اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسے زبانی رشتے قیامت تک کیلئے منسوخ قرار دیئے۔

اس بل کے ذریعہ دورِ جاہلیت کے اسی رسم کو زندہ کرنے کی کوشش کی گئی تھی، اس لئے مسلمانوں نے وسیع پیمانے پر اس کی مخالفت کی، اور مسلمانوں کو اس سے مستثنیٰ قرار دیئے جانے کا پرزور مطالبہ کیا، مسلمانوں کی شدید مخالفت کے سبب یہ مسودہ بطور قانون پارلیمنٹ سے منظور نہیں ہوا، اور رائے عامہ کے جائزہ کیلئے پارلیمنٹری جوائنٹ کمیٹی بنائی گئی تھی، اس کمیٹی نے ملک کے مختلف اہم شہروں میں پہنچ کر اہل علم اور ارباب فکر ودانش کے بیانات لیے، بہار وبنگال کے علماء کرام اور دانشوروں کو اظہار رائے کیلئے کلکتہ بلایا گیا تھا اور وہیں ۱۷ ر تا ۲۱ ر جنوری ۱۹۷۲ء کمیٹی کا اجلاس ہوا۔

اس موقع پر حضرت امیر شریعت رابعؒ کو بھی متبنّیٰ بل ۱۹۷۲ء پر اظہار خیال کی دعوت دی گئی، چنانچہ آپ نے ایک تحریر ''متبنّیٰ بل ۱۹۷۲ء ایک جائزہ'' مرتب فرمایا، جس میں آپ نے بڑی عرق ریزی سے اس قانون کے ہر پہلو کا جائزہ لیا، اور بتایا کہ یہ بل اسلامی نقطۂ نظر سے غلط ہے، اور اس سے مسلم پرسنل لا پر زد پڑتی ہے، اس رسالہ میں آپ نے قرآن وحدیث کی روشنی میں اور امت کے چودہ سالہ تعامل کے تاریخی تناظر میں ثابت کیا کہ تبنیت کا سلسلہ قرآن کی ہدایت کے خلاف ہے، اور قرآن متبنّیٰ کو صلبی اور حقیقی اولاد قرار دینے سے روکتا ہے، کیونکہ اس سے بہت سارے مفاسد پیدا ہوں گے، خاص طور سے قانون نکاح اور اور قانون وراثت وغیرہ میں۔

یہ رسالہ بقامت کہتر اور بقیمت بہتر کی واضح مثال ہے، ۱۹۷۴ میں اسے پہلی مرتبہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ نے رسالہ کی صورت میں شائع کیا، اس کے بعد سے اس کے کئی ایڈیشن مختلف زبانوں بشمول انگریزی کے آچکے ہیں۔

مسلم پرسنل لا کا مسئلہ نئے مرحلہ میں

بورڈ کے قیام کے فوراً بعد اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی ہے کہ مسلم پرسنل لا کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جائے، جس سے بورڈ کے قیام کا پس منظر اور دینی قیادت کا مسلم پرسنل لا کے دفاع میں مشترکہ ومتحدہ موقف کا اظہار نیز بورڈ کی آئندہ کی حکمت عملی اور اس کے بنیادی خدوخال واضح ہوجائیں، اور ہر خاص وعام کے ذہن میں مسلم پرسنل لا کے تحفظ کے سلسلہ میں کی جانے والی کوششیں اور ان کی افادیت پورے طور پر سمجھ میں آجائے، چنانچہ حضرت امیر شریعت رابع نے ''مسلم پرسنل لا کا مسئلہ - نئے مرحلہ میں'' تحریر فرمایا، تاکہ مسئلہ کے تمام پہلو واضح ہوجائیں اور بورڈ کا موقف بھی سامنے آجائے، حضرت امیر شریعت رابع اس رسالہ کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

> آزاد ہندوستان میں مسلم پرسنل لا کی تاریخ کو دو حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے، اس کا ایک حصہ مسلم پرسنل لا کنونشن (بمبئی) پر ختم ہوجاتا ہے، اور دوسرا حصہ وہ ہے جو کنونشن کے بعد شروع اور اب تک چل رہا ہے۔ (۱)

ممبئی کنونشن کے نتیجہ میں ہندوستان میں ایک نیا تاریخی دور شروع ہوا، جس میں تمام مسالک ومکاتب فکر کے زعماء، علماء اور قائدین نے یکجا ہوکر ہندوستان میں مسلم پرسنل لا کے تحفظ اور اس کے دفاع نیز مسلم پرسنل لا کے بقا، اس کے نفاذ اور اس کی تشریح وتعبیر اور اس کی تفہیم وتعبیر کیلئے ایک ایسی مربوط ومسلسل جدوجہد کا آغاز کیا، جو آزاد ہندوستان میں اپنے آپ میں ایک بہترین اور مثالی نمونہ وتجربہ ہے، جس کے نتیجہ میں تمام فرقوں جماعتوں کے ذمہ داروں کے درمیان تعاون واشتراک کا جذبہ پیدا ہوا، اور خالص ملی مصالح کے تحت ملکی حالات کے تناظر میں سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوئے، اس کے ساتھ اس کی بھی ضرورت محسوس کی گئی ہے کہ بورڈ کے ارتقائی مرحلہ میں اور دوسرے دور میں کیا اقدامی طریقۂ کار ہونا چاہئے، اور ملک میں کیا منصوبہ بندی ہونی چاہئے؟ اسی جہت کی رہنمائی کرتے ہوئے حضرت اس رسالہ میں لکھتے ہیں:

> آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ یہ سمجھتا ہے کہ مسلم پرسنل لا کا تحفظ صرف حکومت کے ذریعہ نہیں ہوسکتا، اسے یقین ہے کہ پرسنل لا کے تحفظ کی ذمہ داری مسلمانوں پر

---

(۱) مسلم پرسنل لا کا مسئلہ، نئے مرحلہ میں، ص: ۵

عائد ہوتی ہے، مسلمانوں کو برابر ایسا طرزِ عمل اختیار کرنا ہوگا کہ جس سے پتہ چلے کہ وہ عملی زندگی میں پرسنل لا کو اہمیت دیتے ہیں، اس پر صحیح طریقہ سے عمل کرتے ہیں اور انہیں ایک کامیاب قانون کی موجودگی میں کسی نئے قانون کی ضرورت نہیں، مسلمانوں کا یہ طرزِ عمل مستقبل میں مسلم پرسنل لا کی حفاظت کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، اس طرزِ عمل سے پورے ملک کے مسلمانوں کا ذہن تیار ہوگا، اور آج اس مسئلہ پر مسلمانوں میں جو بیداری پیدا ہوئی ہے اس پر کبھی غفلت طاری نہیں ہوگی، پھر نہ حکومت کسی ترمیم وتبدیلی کا ارادہ کرے گی اور نہ کسی دوسرے شخص کو یہ کہنے کا موقع رہے گا کہ ''چودہ سوسالہ پرانا قانون'' نئے حالات کے فریم میں فٹ نہیں آتا، نہ کوئی یہ کہہ سکے گا کہ اس قانون سے عملی زندگی میں الجھن، اور معاشرتی زندگی میں دشوایاں پیدا ہوتی ہیں۔

اس ذہن کی بنیاد پر بورڈ یہ سمجھتا ہے کہ مسلمانوں کو مسلم پرسنل لا کی دفعات سے واقف کرایا جائے، اور ان دفعات کے متعلق شرعی حدود وقیود اور حقوق وفرائض سے مسلمانوں کو باخبر کیا جائے۔ (۱)

۲۲ رصفحات پر مشتمل مذکورہ رسالہ معلومات اور مواد سے پُر ہے، سب سے پہلے ۱۹۷۳ء میں شائع ہوا اور ساتویں بار ۲۰۱۱ء میں مسلم پرسنل لا بورڈ نے اس کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر شائع کیا، اس کا ترجمہ انگریزی، ہندی، گجراتی اور تمل میں شائع ہو چکا ہے، اس رسالہ سے بورڈ کو موقف کی وضاحت میں بہت مدد ملی، یہ ایک رہنما تحریر تھی جس کی روشنی میں بہت سے اہل علم نے مسلم پرسنل لا کے تحفظ میں قلم اٹھایا۔

نظامِ قضا: ایک اہم شرعی ذمہ داری

نظام قضا کا قیام صرف ایک سماجی مسئلہ نہیں؛ بلکہ شرعی ذمہ داری بھی ہے، چنانچہ مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ نے نظام قضا کی اسی اہمیت کے پیش نظر بہار میں دار القضا کے نظام کی داغ بیل ڈالی اور تاعمر اس کے فروغ کے لئے کوشاں رہے، ان کے بعد حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ نے اپنے عہد امارت میں نظام قضا کو فروغ دینے کی طرف خاص توجہ دی۔

---

(۱) مسلم پرسنل لا کا مسئلہ، نئے مرحلہ میں، ص: ۱۶-۱۷

آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے قیام کے بعد پورے ملک میں اس تحریک کو پہنچانے اور دار القضا کے کے نظام کو عملی شکل دینے کو بورڈ کی ذمہ داریوں میں شامل کیا گیا، بورڈ کے اس فیصلہ کے بعد آپ نے جنرل سکریٹری کی حیثیت سے پورے ملک میں دار القضا قائم کرنے کی تحریک چلائی، اخبارات میں بیانات دیئے، رسالے لکھوائے، جلسے اور کانفرنسیں کیں، جس سے ملک کے بیشتر حصوں میں لوگوں کے ذہنوں میں اس کی ضرورت اور اہمیت وافادیت کا احساس پیدا ہوا، چنانچہ اس وقت بورڈ کی سرگرمیوں میں اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

یہ رسالہ بنیادی طور پر حضرت امیر شریعت رابع کے نظام قضا کے موضوع پر تین خطبات کا مجموعہ ہے، پہلا خطبہ ''دار القضا کا قیام شرعی ذمہ داری'' کے عنوان سے ہے، یہ خطبہ آپ نے مرکزی دار القضا ریاست کرناٹک بنگلور کے افتتاح کے موقع سے ۱۱/اکتوبر ۱۹۸۷ء کو دیا تھا، اس میں نظام قضا کی اہمیت، ہندوستان میں قضا کی مختصر تاریخ، قاضی کی صفات وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، دوسرا خطبہ ''قضا کا محکمہ مسلمانوں کی زندگی کا لازمی حصہ'' کے عنوان سے ہے، حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ (سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کی قضا کے موضوع پر ایک نہایت اہم تصنیف ''اسلامی عدالت'' ہے ۱۸/دسمبر ۱۹۸۸ء کو غالب اکیڈمی دہلی میں اس کتاب کی رسم اجرا عمل میں آئی، اسی موقع سے حضرت امیر شریعت رابع نے اجلاس کی صدارت فرمائی اور صدارتی خطبہ دیا، جس میں قضا کی اہمیت، نظام قضا کو وسیع کرنے کی ضرورت وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

تیسرا خطبہ امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ میں ۲۸/جولائی ۱۹۸۶ء کو دیا گیا ہے، جس کا عنوان ''اسلامی حکم کے مطابق فیصلہ ہر صاحب ایمان کی ذمہ داری'' ہے، دراصل یہ تربیت قضا کیمپ کا افتتاحی خطبہ ہے، جس میں تربیت قضا کی اہمیت اور طریقۂ کار روشنی ڈالی گئی ہے، ان تینوں خطبات کا مجموعہ پہلی بار ۲۰۱۲ء میں مسلم پرسنل لا بورڈ نے شائع کیا، اہل علم حضرات کو قضا کے موضوع پر کام کرنے میں اس مجموعہ سے کافی روشنی ملی۔

یونیفارم سول کوڈ

اگر روشنی کی ضد تاریکی ہے، دن کا ضد رات ہے، تو اسی طرح مسلم پرسنل لا کا ضد یونیفارم سول کوڈ ہے، طویل عرصہ سے یکساں سول کوڈ کے نفاذ کی باتیں کہی جارہی ہیں، اس کے نفاذ کی راہیں ہموار کی جارہی ہیں، تاکہ مسلمانوں کے تہذیبی، سماجی اور ملی تشخص کو ختم کردیا جائے، اس لیے بورڈ نے ضرورت محسوس کی کہ یونیفارم سول کوڈ کی قانونی، اور تاریخی حیثیت پر ایک کتابچہ مرتب کیا جائے اور حقیقت حال سے عام لوگوں کو واقف کرایا جائے، چنانچہ حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی نور اللہ مرقدہ نے یہ رسالہ ترتیب دیا، جس میں آپ نے

بتایا کہ یونیفارم سول کوڈ کیا ہے؟ اس کے نفاذ سے مسلم معاشرہ کس حد تک متاثر ہوگا،؟ اس کے مفاسد کیا کیا ہیں، اس کے علاوہ خود ملک پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوں گے۔ اس کے محرکین ومویدین کے دلائل ہیں، مسلمان اس کے مخالف کیوں ہیں؟ ان تمام باتوں پر اس رسالہ میں بحث کی گئی ہے۔

اس رسالہ میں اصل بحث شروع کرنے قبل تمہید میں ہندوستان میں مختلف مذاہب، عقائد اور زبان وتہذیب کی کثرت کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ کثرت میں وحدت ہی اس ملک کا امتیاز رہا ہے، اس کو ختم کرنے کی کوشش ملک کیلئے نقصاندہ ہوگی۔

۲۴ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ نظر ثانی اور اضافہ کے بعد ۱۹۷۹ء میں دوبارہ شائع ہوا، اور چوتھی مرتبہ ۱۹۸۴ء میں شائع ہوا، اور اس کے بعد بھی اس کے کئی ایڈیشن آچکے ہیں، اردو کے علاوہ ہندی، انگریزی، اور بنگلہ زبان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے بھی اس کتاب کے مباحث کو پسند کیا۔

اسلامی اوقاف اور محصول

یہ درحقیقت حضرت امیر شریعت رابعؒ کی وہ معرکۃ الآراء تقریر ہے جو آپ نے بہار اسمبلی میں فرمائی تھی، جس کا پس منظر یہ تھا کہ ۱۹۳۷ء میں حکومت بہار نے زرعی آمدنی پر محصول (ٹیکس) عائد کرنے کیلئے ایک مسودہ قانون پیش کیا، جس میں اسلامی اوقاف پر بھی ٹیکس لگانے کی تجویز رکھی گئی تھی، چونکہ مذہبی حیثیت سے اسلامی اوقاف پر کسی بھی قسم کا ایسا نیا محصول جو صرف اوقاف کے مفاد سے متعلق نہ ہو، نہیں لگایا جا سکتا، حضرتؒ ان دنوں اسمبلی کے ممبر تھے، آپ نے مسودۂ قانون کے اس حصہ سے اختلاف کیا، اور ایک مختصر تقریر میں واضح کیا کہ تجویز کا یہ حصہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے؛ لیکن ارباب حکومت اس سے مطمئن نہیں ہوئے؛ بلکہ حکومت کے قانونی مشیر مسٹر بلدیو سہائے ایڈوکیٹ جنرل نے چیلنج کیا کہ اسلامی اوقاف پر ٹیکس عائد کرنا مذہب اسلام کے خلاف نہیں ہے، اور نہ ہی مذہب روکتا ہے، اور اگر محصول (ٹیکس) مذہبی طور پر غلط ہے تو قرآن وحدیث وغیرہ سے ہی اس کا ثبوت پیش کیا جائے۔

حضرت امیر شریعت رابع نے اس چیلنج کو قبول کیا اور اسمبلی کے اجلاس کے موقع پر ایک مدلل اور مبسوط تقریر فرمائی، جس میں قرآن وحدیث اور فقہ کے حوالوں سے ثابت کیا کہ اسلامی اوقاف پر اس قسم کا محصول (ٹیکس) نہیں لگایا جا سکتا؛ حضرت امیر شریعتؒ نے قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کے دلائل دینے کے بعد فرمایا:

اس تھوڑی سے گفتگو سے یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ اسلامی قانون میں وقف کسے

کہتے ہیں، اور خیرات وچیریٹی کا کیا مفہوم ہے، اور ان دونوں کے معلوم ہوجانے کے بعد یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اوقاف کو چند قسموں میں باعتبار احکام وقف تقسیم کرنا اسلامی قانون کے خلاف ہے، خیراتی اوقاف اور وقف علی الاولاد بالکل ایک چیز ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، کیوں کہ جیسا کہ میں نے عرض کیا وقف کی تعریف میں دونوں داخل ہیں، اور دونوں وقف اسلامی کے مطابق خیراتی ہیں۔

دراصل وقف علی الاولاد کو خیراتی وقف سے الگ کیا جارہا تھا، اور اس کو عام مذہبی اور خیراتی اوقاف کی صف میں جگہ نہیں دی جارہی تھی؛ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت امیر شریعت مزید فرماتے ہیں:

تمام ائمہ کے قول کے مطابق وقف کیلئے ہمیشہ وقف رہ جانا شرط ہے، اس ہمیشگی کی شرط کا فائدہ یہ نکلتا ہے کہ وقف خواہ جس پر کیا جائے، اس میں کسی نہ کسی مرتبہ میں اس کی صلاحیت موجود ہوتی ہے کہ فقراء ومساکین پر صرف کیا جاسکے، مثلاً ایک شخص اپنی اولاد پر وقف کرتا ہے؛ لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ اس کی اولاد اور نسل ہمیشہ باقی رہے گی، اب اگر اس کی نسل ختم ہوگئی تو کیا وقف ٹوٹ جائے گا؟ نہیں؛ بلکہ وہ فقراء ومساکین پر صرف ہوگا، یہی وجہ ہے کہ وقف ناموں میں لکھا جاتا ہے کہ اگر واقف کی اولاد اور نسل میں سے کوئی باقی نہ رہے تو وہ فقراء اور مساکین پر خرچ کیا جائے گا، اس لیے کہ میں عرض کرچکا ہوں کہ وقف کیلئے شرط ہے کہ ہمیشہ کیلئے وقف رہ جائے، اور اس کی شکل یہی ہے کہ جو ابھی میں نے عرض کیا۔

آخر میں حضرت امیر شریعت نے اسمبلی میں اسپیکر کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

جناب صدر! اس کے بعد میں بتلانا چاہتا ہوں کہ وقف علی الاولاد کوئی نئی چیز نہیں ہے، جو سو دوسو برس کی پیداوار ہو، اور جس کے متعلق کہہ دیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا کہ وقف علی الاولاد وقف نہیں ہے؛ بلکہ یہ تو اولاد کی پرورش اور اپنی جائیداد کی حفاظت کا ایک طریقہ نکالا گیا ہے یا جس طرح ایڈوکیٹ جنرل صاحب نے فرمایا تھا کہ پہلے بیت المال کا سلسلہ تھا، جب بیت المال نہیں رہا تو مسلمانوں

نے وقف کرنا شروع کیا؛ بلکہ وقف علی الاولاد کا سلسلہ چودہ سو برس سے جاری ہے؛ چنانچہ اوقاف کا سلسلہ ہمارے نبی کریم ﷺ کے زمانے سے شروع ہوتا ہے، خود حضور ﷺ نے سات وقف کئے۔

وقف علی الاولاد پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد حکومت کو متوجہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> حکومت کا فرض ہے کہ اگر وہ بعض اوقاف کو خیراتی ومذہبی کہہ کر ٹیکس سے مستثنیٰ کررہی ہے، تو اسی اصول اور اسی وجہ کی بناء پر وقف علی الاولاد اور مسلمانوں کی تمام موقوفہ جائیداد کی پوری آمدنی ٹیکس سے مستثنیٰ کرے، دونوں میں فرق کرنا اسلامی اصول کے خلاف ہوگا۔

حضرت امیر شریعت رابع ایڈوکیٹ جنرل کے چیلنج کہ وقف پر ٹیکس کو شرعی اعتبار سے غلط بتایا جائے، پر مزید فرماتے ہیں:

> معزز ایڈوکیٹ جنرل صاحب نے فرمایا کہ اسلامی حکومت اوقاف سے خمس لیا کرتی تھی؛ لیکن انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اسلامی قانون میں زمین پر صرف دو ٹیکس ہیں، ایک عشر جو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرا خراج ہے، کسی اسلامی حکومت نے خمس کے نام سے کبھی کوئی ٹیکس زمین پر نہیں لگایا، اور نہ خمس اسلامی قانون کی اصطلاح میں زمین کے ٹیکس کا نام ہے؛ بلکہ خمس نام ہے اس پانچویں حصہ کا جو جنگ کے بعد مال غنیمت سے خدا اور اسکے رسول کے لیے الگ کردیا جاتا تھا، جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے، اور میں انہیں یقین دلانا چاہتا ہوں کہ اسلامی حکومت نے کبھی کبھی کسی وقف پر وقف ہوجانے کے بعد ٹیکس نہیں لگایا اور اگر نہیں اس کا علم ہے تو کوئی ایک مثال پیش کریں۔

حضرت امیر شریعت رابع نے حکومت کے قانونی مشیر بلدیو سہائے ایڈوکیٹ جنرل کے چیلنج کا جواب قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ڈنکے کی چوٹ پر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ کانگریس پارٹی نے مسئلہ کے حل کی خاطر حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کو ذمہ دار بنایا، مولانا آزاد اسی مسئلہ کو حل کرنے کیلئے پٹنہ تشریف لائے، حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ اور حضرت امیر شریعت سے باتیں ہوئیں، مولانا آزادؒ نے حضرت امیر

شریعتؒ کے خیال کی تصویب فرمائی، اور پارٹی کو حکم دیا کہ وہ مسلمانوں کے اس موقف اور مطالبہ کو تسلیم کرے، چنانچہ حکومت بہار نے ایسا ہی کیا۔

۱۹۳۹ء میں اس تقریر کو جناب عبدالرحمن عثمانی نے ایک رسالہ کی شکل میں طبع کرایا تھا، جو چھوٹے سائز کے ۳۹ر صفحات پر مشتمل تھا، یہ رسالہ اب نایاب ہے؛ لیکن کتاب ''خطبات امیر شریعت'' میں جسے جناب زین العابدین صاحب ایم اے، نے مرتب کر کے شائع کیا ہے، اس میں یہ تقریر کتاب کی ابتداء میں درج ہے۔

قضا کی شرعی اور تاریخی اہمیت

۱۹۵۷ء میں جب حضرت رحمۃ اللہ علیہ امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے امیر شریعت منتخب ہوئے تو جہاں آپ نے امارت شرعیہ کے چوبیس شعبوں کو آگے بڑھانے اور انہیں ترقی دینے کا خاکہ مرتب فرمایا، وہیں دارالقضا کی بڑھتی ہوئی عمومی ضرورت واہمیت کے پیش نظر اس کی توسیع اور علاقائی دارالقضا کے قیام کی جانب بھی خصوصی توجہ مبذول فرمائی۔

دارالقضا کا کام علمی اور عملی دونوں ہے، قاضی شریعت کا جہاں فقہ اسلامی سے واقف ہونا اور اس پر عبور رکھنا ضروری ہے، وہیں دعویٰ دائر کرنے، شہادت، جرح وبحث اور فیصلے تک ہر مرحلے میں ایسی عملی جہتیں سامنے آتی ہیں، جن کے لئے ایسے علماء کی جنہیں قضا کے کام سے دلچسپی ہو، تربیت بھی ضروری ہے، اس لئے حضرت امیر شریعت نوراللہ مرقدہ نے علماء کرام کو قضا کی تربیت دینے کیلئے خانقاہ رحمانی مونگیر میں دو ہفتوں کا ایک پروگرام رکھا، صوبہ بہار کے اہم اور قابل ذکر علماء نے بڑے ذوق اور دلچسپی کے ساتھ اس پروگرام میں حصہ لیا، تربیت کا پہلا ہفتہ ۱۶ر اگست ۱۹۵۸ء مطابق ۲۹ر محرم الحرام ۱۳۷۸ء سے شروع ہوا، اس پہلے ہفتہ کا افتتاح حضرت امیر شریعت نے اپنے ایک قیمتی مقالہ سے فرمایا، جس میں اسلامی قانون کی اہمیت انسانی معاشرہ میں شریعت اسلامی کی ضرورت اور اس کے اجراء ونفاذ کیلئے دارالقضا کا قیام اور قضاۃ کی تقرری کی حیثیت پر گفتگو کی گئی ہے، اس مقالہ سے محکمہ قضا کی تاریخی اور معاشرتی اہمیت بھی پوری طرح واضح ہوتی ہے۔

دوسرے ہفتہ میں حضرت امیر شریعت نے دوسرا مقالہ پڑھا، جو قضا کی تاریخ پر ایک قیمتی دستاویز ہے، اہلیت قضا کی شرطوں پر روشنی ڈالتے ہوئے دلائل سے واضح فرمایا کہ قاضی کیلئے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا علم ضروری ہے، اور معاملہ فہمی کی استعداد کے علاوہ عدل وانصاف کی صلاحیت اور ہمت بھی، یہ رسالہ مختصر ہے مگر بڑی کتابوں کا نچوڑ اس میں موجود ہے، اس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔

اسلامی قانون سے متعلق مسلم پرسنل لا

ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے زوال کے مطابق جب انگریزوں کا دور حکومت آیا تو ابتدا میں مسلمانوں کے معاملات ومسائل کے حل اور فیصلے کیلئے علماء کرام میں سے جو قضاۃ مقرر کئے جاتے تھے، جنہیں شریعت اسلامیہ سے پوری واقفیت ہوتی تھی، اور وہ اسلام کی روح سے بھی آشنا ہوتے تھے؛ لیکن کچھ دنوں کے بعد انگریزی حکومت نے مسلمانوں کے سول اور دیوانی معاملات کو بھی انگریزی عدالتوں کے حوالہ کردیا، نتیجہ کے طور پر فیصلہ ان لوگوں کے ہاتھ آگیا جو شریعت اسلامیہ سے بالکل ہی بے خبر اور مسلمانوں کے معاشرتی حالات سے لاعلم ہوا کرتے تھے؛ لیکن انگریزی عدالتوں نے اس کی کوشش کی کہ مسلمانوں کے معاشرتی معاملات کا فیصلہ ان کی شریعت کے مطابق کیا جائے، اس کام کیلئے اس وقت ہدایہ، عالمگیری وغیرہ کے ترجمے انگریزی زبان میں کئے گئے تھے، یہ ترجمے بڑی حد تک ناقص ہیں اور ان کی تعبیریں بھی غلط ہیں۔

بعد ازاں قانون دانوں نے اسلامی شریعت پر کتابیں لکھیں، جن میں مسائل کے ساتھ ان کی تشریح بھی کی گئی؛ لیکن یہ لکھنے والے اصل ماخذ کی زبان یعنی عربی سے یا تو مکمل ناواقف تھے یا محض شد بد کی حد تک واقفیت تھی، ان کتابوں میں بھی صحت کا التزام نہیں ہوسکا، اور مختلف مقامات پر تعبیر وتشریح گمراہ کن ثابت ہوئی، جس کے نتیجہ میں عدالتوں کے فیصلے شریعت کے خلاف ہوئے۔

۱۹۳۷ء میں شریعت اسلامی اپلی کیشن ایکٹ نافذ ہوا، جس کے ذریعہ مسلم پرسنل لا یا اسلامی کے معاشرتی مسائل نے قانونی حیثیت اختیار کی؛ لیکن اس ایکٹ میں مسائل کے صرف عنوانات ہیں، اس کی تعریف وتشریح وغیرہ بالکل نہیں ہے، صرف اتنا کیا گیا کہ نکاح، طلاق، مہر، رضاعت، حضانت، نفقہ، ولایت، وصیت، وقف، وراثت وغیرہ سے متعلق مسائل مسلمانوں کیلئے شریعت کی روشنی میں طے کئے جائیں گے؛ لیکن اس سے تعرض نہیں کیا گیا کہ نکاح، طلاق، خلع وغیرہ کی تعریف کیا ہے، اس کے مسائل اور احکام کیا ہیں، اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ شریعت اسلامیہ کے عائلی حصے کو نئے طرز پر مدون کیا جائے جو نئے تقاضوں کو پورا کرنے والا ایک مستند مجموعہ ہو، جس پر مستند علماء کرام کو اتفاق ہو اور جسے عدالتوں میں بطور سند پیش کیا جائے، اور موجودہ دور کی ضروریات کے پیش نظر ایسی تعبیر اختیار کی جائے جس پر بہ سہولت عمل ہوسکے۔

چنانچہ بورڈ کے فیصلہ کے مطابق جنرل سکریٹری بورڈ حضرت امیر شریعت مولانا منت اللہ رحمانیؒ نے خدا کا نام لے کر خانقاہ رحمانی مونگیر میں اس کام کو شروع فرمایا، حقیقت یہ ہے کہ حضرت امیر شریعت مولانا منت اللہ

رحمانیؒ کے دل میں عرصہ سے ایک ایسی کتاب کی ترتیب وتدوین کی ضرورت کا احساس تھا ان کے قلم سے امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے کتاب الاحکام میں اس سلسلہ کی ہدایت موجود ہے، انہوں نے اس سلسلہ میں حضرت مولانا عبدالصمد رحمانیؒ (سابق نائب امیر بہار واڑیسہ) سے مشورہ بھی کیا تھا، جن کی فقہ اسلامی پر گہری نظر تھی؛ مگر کام کرنے والے افراد کی کمی اور وسائل کے فقدان کی وجہ سے یہ آرزو دل ہی میں رہی، جب ۱۹۸۵ء میں سپریم کورٹ کے ایک فیصلہ کے نتیجے میں نفقۂ مطلقہ کا معاملہ سامنے آیا قانون دانوں کی عملی دشواری اور صحیح اسلامی قانون سے واقفیت نہ ہونے کے نتیجے میں اس کی ضرورت کا احساس پھر تیز اور تدوین قانون کا پرانا ارادہ تیز تر ہوگیا، اور حضرت امیر شریعت کی تجویز پر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ نے ''تدوین قانون اسلامی'' کی قرارداد منظور کیا اور انہیں اس خدمت کا ذمہ دار بنایا گیا۔

حضرتؒ نے سب سے پہلے اس کا خاکہ مرتب فرمایا، مضامین کی فہرست بنائی، مسائل کا انتخاب کیا اور حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب (سابق مفتی دارالعلوم دیوبند) کو اس کام میں معاونت کی دعوت دی، مفتی صاحب موصوف، حضرت مولانا صغیر احمد رحمانی، حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اور حضرت امیر شریعتؒ مسائل کی فقہی حیثیت اور دلائل پر بحث کرتے اور پھر حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحبؒ ان زیر بحث مسائل پر مختصر نوٹ تیار کرتے، یہ مسائل دوبارہ زیر بحث آتے اور جن ضروری مسائل کو کتاب میں رکھنا ہوتا، ان کی تعیین ہوتی، حضرت امیر شریعتؒ ان مسائل کو دفعہ وار لکھواتے، لکھنے کا کام مفتی نعمت اللہ صاحبؒ یا مولانا نیاز احمد رحمانیؒ کے ذمہ تھا، ان مجلسوں میں حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ اور حضرت مولانا زبیر احمد قاسمیؒ بھی اکثر وبیشتر شرکت فرماتے تھے، پھر اس دفعہ وار مسودہ پر بحث ہوتی، اس طور پر قانون اسلامی کی تدوین کا بنیادی مسودہ تیار ہوا، اور ملک کے تقریباً ۳۵ر علماء ومفتیان کرام کو مشورہ اور رائے دینے کیلئے بھیجا گیا، اکثر حضرات نے جوابات دیئے، ان آراء کی روشنی میں پھر ملک کے جید علماء کرام، مفتیان عظام کی متعدد مرتبہ خانقاہ رحمانی میں مجلسیں ہوئیں، اور ہر مجلس کم سے کم چھ دن تک چلتی، یہ مجلسیں حضرت امیر شریعتؒ کی براہ راست نگرانی میں منعقد ہوتیں، آپ کے علاوہ حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحبؒ، حضرت مولانا مفتی احمد علی سعیدیؒ، حضرت مولانا صغیر احمد رحمانیؒ، حضرت مولانا برہان الدین سنبھلیؒ حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحبؒ، حضرت مولانا نیاز احمد رحمانیؒ اور جامعہ رحمانی کے دیگر اساتذہ پابندی کے ساتھ شریک رہے، حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ بھی اکثر وبیشتر ان مجلسوں میں شریک رہے، ایک مجلس کی ایک دونشست میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے بھی شرکت فرمائی، ایک ایک دفعہ پر لانبی اور طویل بحث ہوتی۔

بحمد اللہ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی نور اللہ مرقدہ نے اس قانونی مجموعہ کو اپنی نگرانی میں مکمل کر دیا، اور ملک کے ڈیڑھ سو علماء کرام اور قانون دانوں کی خدمت میں استصواب رائے کیلئے بھیجا، اکثر حضرات نے اپنی رائے بھیجی، پھر متعدد مرتبہ خانقاہ رحمانی میں نظر ثانی کیلئے علماء کرام کی مجلس منعقد ہوئی، اس محنت شاقہ کے بعد ۱۹۹۰ء میں ''اسلامی قانون: متعلق مسلم پرسنل لا'' کا کام آخری شکل کو پہنچا، اور حضرت امیر شریعتؒ نے حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ صدر بورڈ کو کتاب کی تکمیل کی اطلاع دیتے ہوئے مقدمہ لکھنے کی فرمائش کی، اس مجموعہ کی زبان کی اصلاح، حضرت مولانا محمد ولی رحمانی سکریٹری بورڈ نے کی، حضرت امیر شریعتؒ کے وصال کے بعد مجلس عاملہ مسلم پرسنل لا بورڈ کے فیصلہ کے مطابق مونگیر میں اس مجموعہ قوانین پر نظر ثانی کا کام پھر سے کیا گیا، اس کے بعد بزرگوں کے مشورہ سے مزید نظر ثانی کا کام حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ کی قیام گاہ پر پٹنہ میں کیا گیا، اس کی بھی چار مجلسیں ہوئیں، جو چار مرحلوں میں اور ۲ ۳۲ دنوں میں پوری ہوئیں، ان مجلسوں کی نگرانی حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ نے فرمائی، ان مجلسوں میں وہ تمام حضرات شرکت فرماتے رہے جو خانقاہ رحمانی مونگیر کی مجلسوں میں شریک رہے، اور جامعہ رحمانی کے تین اساتذہ بھی شریک رہے، ان چار مجلسوں کی نشستوں میں سے ایک دن حضرت مولانا نظام الدین صاحبؒ (سابق امیر شریعت بہار واڑیسہ) نے بھی شرکت فرمائی، حوالہ جات کا کام حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ نے انجام دیا، جس میں جامعہ رحمانی کے بعض اساتذہ کا تعاون رہا۔

ایک بار پھر آخری خواندگی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ (سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کے حکم پر ۲۰۰۰ء میں ہوئی، یہ مجلس فقہ اکیڈمی نئی دہلی کے دفتر میں چار دنوں جاری رہی، حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ، حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی، حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکریٹری فقہ اکیڈمی انڈیا)، حضرت مولانا عتیق احمد بستوی (استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) اور مولانا فہیم اختر ندوی نے پوری دلچسپی اور محنت کے ساتھ یہ خدمت انجام دی، اس طرح قوانین اسلامی کا مجموعہ مکمل طور پر کتاب کی شکل میں شائع ہو گیا۔(۱)

کتاب کے شروع میں حضرت مولانا محمد ولی رحمانیؒ (سابق جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کا پیش خدمت کے عنوان سے ایک مقدمہ ہے، جو اس کتاب کی تدوین سے طباعت تک کے مرحلوں پر

---

(۱) ملخص از: پیش خدمت اسلامی قانون، متعلق مسلم پرسنل لا بورڈ، ص: ۱۵ تا ۲۶، وامیر شریعت نقوش وتاثرات، ص: ۴۳۷ تا ۴۴۷

روشنی ڈالتا ہے،اس کے بعد حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کا ایک طویل اور جامع مقدمہ ہے جس کی لکھنے کی خواہش مرتب کتاب حضرت مولانا منت اللہ رحمانی نے حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندویؒ سے کی تھی، چنانچہ یہ وقیع مقدمہ اس کتاب کا حصہ ہے۔

اس کتاب کی متعدد خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں تمام دفعات کے تحت قرآن وحدیث یا فقہی کتابوں کا حوالہ عبارت کے ساتھ ہے، جس سے کتاب کی قدر و قیمت دوبالا ہوگئی ہے، نیز اکثر دفعات کی ''فائدہ'' کے عنوان سے تشریح بھی کی گئی ہے، تاکہ عوام وخواص سب بہ آسانی استفادہ کرسکیں اور سمجھ سکیں۔

۱۹۹۰ء میں بحث وتحقیق کے مراحل سے گزر کر یہ کتاب آخری شکل اختیار کر چکی تھی، لیکن طبع ہوکر منظر عام پر نہیں آسکی تھی، حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے مرتب کتاب حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کے انتقال کے دس سال بعد مئی ۲۰۰۱ء میں مجموعہ قوانین اسلامی کے نام سے پہلی مرتبہ شائع کروایا اور بحمد اللہ دو شہروں دہلی اور بنگلور میں کتاب کا اجراء بھی ہوا، لیکن طباعتی مرحلوں میں بہت سی دفعات چھوٹ گئیں، اور کتاب کا نام بھی غلط چھپ گیا تھا، چنانچہ حضرت مولانا سید محمد ولی رحمانیؒ نے مسودہ اور مطبوعہ نسخوں کو سامنے رکھ کر خامیوں کو دور کیا، مطبوعہ کتاب (مجموعہ قوانین اسلامی) میں جو ابواب اور دفعات طبع نہیں ہوسکے تھے، انہیں شامل کیا، نیز کتاب کے نام کی بھی تصحیح کی گئی اور دوبارہ تصحیح وتنقیح کے بعد ۲۹/ستمبر ۲۰۰۱ء میں شائع کی گئی، اس کتاب کی مقبولیت کیلئے یہی کافی ہے کہ جب یہ کتاب چھپی تو پہلا ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گیا، اور جلد ہی اس کا دوسرا ایڈیشن منظر عام پر آیا، اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ممتاز ماہر قانون جناب ڈاکٹر طاہر محمود صاحب نے کیا، اس طرح یہ کتاب ہر خاص وعام میں مقبول ہوئی، اور فقہ وفتاوی کے موضوع پر مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیل ’’ربانی‘‘

محمد فرقان پالن پوری ☆

کیا لوگ تھے جو راہِ وفا سے گزر گئے
جی چاہتا ہے نقشِ قدم چومتے چلیں

دنیا کا ہر وہ مؤرخ جس کی نگاہ میں اقوام و مذاہب کا عروج وزوال ہے اور جس نے بازنطینی اور ساسانی شہنشاہیت کے عروج واقبال اور انحطاط وزوال کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ کڑی آزمائشوں اور سخت جاں فشانیوں کے بعد اسلام کا چراغ روشن ہوا، مگر پیغمبر آخر الزماں خاتم النّبیین صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی رحلت کے بعد ہی مخصوص علاقوں میں ارتداد کی ایک لہر پھیل گئی، اور وہ لوگ آسانی سے اس کے شکار ہو گئے جن کے دلوں میں ابھی اسلام راسخ نہیں ہوا تھا، اس موقع پر ایک فردِ فرید حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے کھڑا کیا، جن کے عزم وہمت اور نورِ ایمان کی حرارت سے ارتداد کے بادل چھٹ گئے، اس وقت سے لے کر آج تک اس عالمگیر دین کو باقی رکھنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایسے افراد پیدا کئے جو ہر دور میں سامنے آتے رہے اور اپنی سیرت وکردار کا نقش دنیا کے لئے چھوڑ گئے، ان شاء اللہ جب تک دنیا قائم ہے اس وقت تک ہر دور میں اللہ کے ایسے بندے پیدا ہوتے رہیں گے جو اس دین کی تعلیمات میں تحریفات اور بے جا تاویلات کا پردہ چاک کرتے رہیں گے، ایمان کا پرچم بلند کرتے رہیں گے، بے دینی اور الحاد کے سیلاب کے مقابل سدِ سکندری بن کر کھڑے رہیں گے اور جہالت کی تاریکیوں میں علم کا چراغ روشن کرتے رہیں گے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بہت سے مخلص لوگ اپنی زندگی کی چند بہاریں دیکھ کر راہئ ملک عدم ہو جاتے ہیں؛ لیکن ان کی زندگی کے کارنامے، کلماتِ رشد وہدایت اور خدمتِ خلق کے سلسلے میں ان کی ایثار وقربانی کے

☆ رفیق علمی: شعبۂ تحقیق، المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

انمٹ نقوش اوران کی یادیں باقی رہ جاتی ہیں؛ یہی وہ اوصاف ہیں جوایک انسان کوحیاتِ جاودانی بخش دیتے ہیں اور بعد میں آنے والے ان حضرات کے تابندہ و پائندہ نقوش کی روشنی میں اپنا سفرِ زندگی طے کرتے ہیں؛ اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی حضرت مولانا محمد نذیر صاحبؒ کی ذاتِ گرامی ہے، جنھوں نے کڑی آزمائشوں اورسخت ترین مخالفتوں کے باوجود علاقہ پالن پور میں وہ عظیم انقلاب برپا کیا جس کی نظیر برصغیر ہندوپاک میں نایاب نہ سہی؛ کمیاب ضرور ہے۔

آپ کی تجدیدی، اصلاحی، تبلیغی اوردعوتی محنتوں کا میدان مومن قوم اورعلاقۂ پالن پور تھا، یہ قوم شمالی گجرات کے ایک بڑے حصے پر پھیلی ہوئی ہے اور عام طور پر وہیں بودوباش رکھتی ہے، یہ قوم تقریباً سات سوسال قبل حلقہ بگوش اسلام ہوئی؛ لیکن ایک عرصہ تک اسلامی تعلیمات سے عام طور پر ناواقفیت کی وجہ سے جہالت اور بدعات وخرافات کا بہت زیادہ زور تھا، اور جاہل پیروں کی کثرت تھی جو مریدوں کو لوٹتے تھے، تعلیم کی کمی کی وجہ سے سیاسی شعور بھی کم تھا اور معاشی حالت بھی زیادہ بہتر نہیں تھی، لیکن آپؒ کے دعوتی طریقۂ کار میں تدبیروتدبر اورحکمت ومصلحت کا کافی لحاظ نظر آتا ہے، جس کی وجہ سے مخالف طاغوتی طاقتیں زیر ہوگئیں، اس راہ سے آنے والے مصائب وآلام اورسختیوں کا حضرتؒ نے خندہ پیشانی اوراولوالعزمی کے ساتھ مقابلہ کیا اوربغیر کسی مجادلہ ومباحثہ کے اپنے مشن اورقوم کی اصلاح میں سرگرم رہے، باری تعالی نے آپ کی بےلوث اور بےغرض خدمات کا ثمرہ زندگی ہی میں ظاہر فرمایا اور بدعات ورسومات اورکفریہ عقائد میں مبتلا قوم تائب ہوکر پھر صراط مستقیم پر گامزن ہوگئی۔

آں لطافت پس بداں کز آب نیست
جز عطاء مبدع وہاب نیست

یہ مہربانی آب وگل کی نہیں ہے؛ بلکہ پیدا کرنے والے اورعطا کرنے والے کی بخشش وعطا ہے۔

ولادت

مولانا محمد نذیر رحمہ اللہ کی ولادت باسعادت یکم رمضان ۱۳۰۰ھ بروز شنبہ مطابق ۷ جولائی ۱۸۸۳ء پالن پور میں ہوئی، آپ کے دادا جناب محمد اکبر بن لعل محمد صاحب کشمیر سے حج بیت اللہ کی غرض سے پیدل بمبئی پہنچے تھے کہ آپ کی طبیعت ناساز ہوگئی، بیماری کے سبب حج بیت اللہ کے ارادہ کوملتوی کرکے واپسی کی راہ اختیار

کی، دوران سفر پالن پور کی آب و ہوا انہیں راس آ گئی اور وہ یہاں سکونت پذیر ہو گئے، پالن پور میں ہی آپ کا نکاح ہوا اور اللہ تعالی نے چار اولادِ نرینہ سے نوازا، آپ کے چار صاحبزادگان میں مولانا عبدالقادر صاحب نے علم دین حاصل کیا؛ یہی مولانا نذیر میاں رحمہ اللہ کے والد ماجد ہیں، آپ کے والد ماجد ''مولانا عبدالقادرؒ'' اہل پالن پور کے لئے مرجع کی حیثیت رکھتے تھے، چونکہ مولانا عبدالقادر رحمہ اللہ عالمِ دین ہونے کے ساتھ ساتھ ماہر وحاذق طبیب بھی تھے جس کی وجہ سے علاقہ پالن پور کے لوگ دینی مسائل اور تعلیماتِ اسلامی کی واقفیت کے ساتھ ساتھ صحت و بیماری میں بھی آپ سے رجوع کرتے تھے، پالن پور کے نواب خاندان کے معالج آپ ہی تھے، حضرت مولانا محمد نذیر میاںؒ سے ایک بے تکلف ساتھی نے ان کے خاندان کے متعلق استفسار کیا تو جواباً مولاناؒ نے فرمایا کہ ہمارے باپ دادا عربی النسل ہیں اور خاندان قریش سے تعلق رکھتے ہیں؛ مگر زندگی میں کبھی انہوں نے اس بات کو شہرت نہ دی؛ بلکہ ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ حسب ونسب اور خاندان فخر ومباہات کی چیز نہیں ہے، انسان کے لئے ایمان اور اعمال صالحہ ہی لائقِ قدر ومنزلت ہے۔

تعلیم وتربیت

مولانا محمد نذیر رحمہ اللہ کی ابتدائی تعلیم وتربیت آپ ہی کے والد ماجد رحمہ اللہ کی زیرِ نگرانی ہوئی، ابتدائی تعلیم سے لے کر کنز الدقائق تک کی تعلیم آپ نے اپنے والد ماجد سے حاصل کی، اس کے بعد مزید تعلیم کے لئے تقریباً ۱۳۱۶ء میں مدرسہ رحیم بخش دہلی گئے اور وہاں ہدایہ میں داخلہ لیا، مولانا رحمہ اللہ کو یہاں یگانۂ روزگار اساتذہ کی صحبت ملی؛ خصوصاً شیخ الحدیث وصدر مدرس حضرت مولانا عبدالعلی صاحب رحمہ اللہ (حضرت مولانا عبدالعلی صاحب حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے اجل شاگردوں میں سے ایک تھے، اور مولانا حسین احمد مدنی، مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی کفایت اللہ رحمہم اللہ آپ کے شاگردوں میں ہیں) سے آپ نے علومِ ظاہری و باطنی میں خوب استفادہ کیا، کچھ عرصہ بعد مولانا محمد نذیر صاحب اپنے استاد حضرت مولانا عبدالعلی کے ساتھ مدرسہ عبدالرب منتقل ہو گئے، دورانِ طالبِ علمی مولانا کئی مشکلات اور پریشانیوں سے دوچار ہوئے؛ لیکن ان مشکلات کو خاطر میں لائے بغیر آپ پورے لگن اور انہماک کے ساتھ حصولِ علم میں مشغول رہے، بالآخر ۱۳۲۳ھ میں علومِ ظاہری و باطنی سے فراغت پا کر علاقہ پالن پور میں علومِ قرآن وحدیث کی خدمت کے لئے مسند بچھائی، آپ نے زمانہ طالب علمی ہی میں علاقہ پالن پور کی جہالت اور اس علاقے میں

رائج بدعات ورسومات کومحسوس کرلیا تھا؛ یہی وجہ تھی کہ جب مدرسہ ٹونک کے روحِ رواں حضرت مولانا برکات احمدؒ نے معقول تنخواہ کے ساتھ مدرسہ ٹونک میں ہی ملازمت کے لئے روکنا چاہا توآپ نے حضرت الاستاذ کے سامنے علاقہ پالن پور کی جہالت اور گمراہی کو پیش کر کے معذرت کر لی اور علاقہ پالن پور کی صرف دینی خدمت کواپنا اولین فریضہ سمجھا، حضرت الاستاذ مولانا برکات احمد صاحبؒ نے آپ کی فکرآخرت اور للّٰہیت کومحسوس کرلیا اور برضاورغبت اجازت دے دی اور قیمتی نصائح سے نواز کر رخصت کیا۔

ارشادواصلاح کا آغاز

مولانا محمد نذیر رحمۃ اللہ علیہ نے فراغت کے بعد جب پالن پور میں اپنے کام کا آغاز کیا، اس وقت یہ پورا علاقہ جہالت کی تاریکیوں میں گھرا ہوا تھا، اسلام کا صرف نام باقی رہ گیا تھا، ہر برائی یہاں موجود تھی، شیعیت کی تبلیغ عروج پر تھی، عوام تعزیہ اور قبر پرستی میں مبتلا تھے، قبروں پر جانوروں کو ذبح کیا جاتا اور اہلِ قبر سے اپنی حاجات طلب کی جاتی تھی، جاہل ملاؤں، خودساختہ پیروں اور شیطانی اوصاف کے حامل پیشواؤں نے خواہشاتِ نفسانی کواپنا معبود بنا رکھا تھا، ایسے پرخطر اور نازک حالات میں مولانا نے اخلاص وللّٰہیت سے اصلاح وارشاد کا کام شروع کیا، چنانچہ مولانا کو بھی ان ہی مصائب وآلام سے سابقہ پڑا، جن سے انبیاء ومصلحین امت دوچار ہوئے ہیں؛ لیکن مولانا نے صبرواستقامت کا دامن نہیں چھوڑا، اور پامردی واستقلال کے ساتھ اپنے مشن کو جاری رکھا، بالواسطہ آپ کے استاذ اور روحانی مربی حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے جس طرح مسلمانوں کی جہالت اور دینی انحطاط کا سب سے بہتر علاج اورنسخہ مکاتب ومدارس کا احیاء سمجھا تھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس راہ سے ہی مسلمانوں کے ایمان وعقائد کی حفاظت بھی ہوئی اور دین کے دیگر شعبوں میں خدمات کی راہیں اجاگر ہوئیں؛ ٹھیک اسی طرح پورے علاقہ میں مولانا نے مکاتب کا ایسا جال بچھادیا کہ پورے ہندوستان میں اس کی نظیر نہیں؛ یہ مولانا کے اخلاص اور بےنفسی کا کرشمہ ہے کہ آج بھی یہ مکاتب نہ صرف قائم ہیں؛ بلکہ روز افزوں ہیں، اور پورے ہندوستان کے مکاتب کے لئے نمونہ کی حیثیت رکھتے ہیں؛ آج اسلام پر ہر چہار طرف سے یلغار جاری ہے اوراسلام دشمن طاقتیں نت نئے طریقوں سے ایک جانب اسلام کی تصویر مجروح کرنے کی کوشش کررہی ہیں تو دوسری جانب نسلِ نو کے عقائد پر حملہ آور ہیں، ایسے نازک موڑ پر حضرت کے جانشیں اوران کی وراثت کے محافظوں پر دوہری ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اسلام کی طرف سے بھی دفاع کریں اورنسلِ نو کے عقائد واعمال

پر بھی نظر رکھیں؛ حضرت نے خون پسینے سے سینچ کر مکاتب کا گلشن آباد کیا تھا، آج انہیں مکاتب کو اور زیادہ مضبوط کرنے کی ضرورت ہے؛ کیونکہ یہی بنیادی عقائد کے محافظ قلعے ہیں جہاں خالی الذہن نسل پرورش پاتی ہے؛ اگر یہ دینی محاذ مضبوط سے مضبوط تر ہو گئے تو خدا کی ذات سے یقین ہے کہ یہی دینی و اسلامی محاذ آئندہ آنے والی نسل کے عقائد و اعمال کی ہر چہار جانب سے حفاظت کریں گے۔

آپ کی بے لوث خدمات اور پر خلوص سعیٔ پیہم کی وجہ سے مختصر عرصے میں ہی قوم قرآن وسنت سے وابستہ ہونے لگی، پورے علاقے کی غیر آباد مساجد پھر آباد ہونے لگیں، قرآن وسنت سے دلچسپی اور دین اسلام سے محبت اس قدر بڑھ گئی کہ علاقہ پالن پور کے طلبہ پورے ہندوستان کے مدارس میں جا کر قرآن وسنت کی تعلیم کے حصول میں منہمک ہو گئے، عوام الناس دینی احکام سے واقف ہونے لگے اور اس کی وجہ سے بدعات مٹیں؛ سنتیں دوبارہ زندہ ہوئیں، لوگ حج اور میراث جیسے مسائل میں بھی حضرت سے رجوع کرنے لگے، حضرتؒ پورے علاقہ پالن پور میں مرجع خلائق بن گئے؛ دینی معاملات کے علاوہ دنیوی امور میں بھی لوگ آپ سے رجوع کرنے لگے، آپؒ ان مسائل کو بحسن وخوبی حل فرماتے، بہت سارے چھوٹے چھوٹے اختلاف صرف اس وجہ سے رونما نہیں ہوتے تھے کہ لوگ آپ کی عظمت ومحبت کی وجہ سے آپ کو ناراض کرنا نہیں چاہتے تھا؛ غرض یہ کہ آپؒ کا وجود ہی علاقہ پالن پور کے لئے خیر وبرکت بن گیا تھا۔

انہیں کی شان کو زیبا نبوت کی وراثت ہے
انہیں کا کام ہے دینی مراسم کی نگہبانی

مولانا کی خدمات اکابر کی نظر میں

مولانا رحمہ اللہ کی سعیٔ پیہم اور مسلسل جد وجہد کی وجہ سے قلیل مدت میں علاقۂ پالن پور میں قال اللہ اور قال الرسول کی صدائے جاں نواز گونجنے لگی، مختصر عرصہ میں یہاں علماء وحفاظ کی کثرت ہوگئی، مولانا کی ان تمام مساعیٔ جمیلہ اور شب وروز کی محنت کے قائل صرف علاقۂ پالن پور کے لوگ ہی نہیں تھے؛ بلکہ مولانا کی ان دینی خدمات کا اعتراف کبارِ علماء بھی کرتے تھے اور اسی للّٰہیت واخلاص کی بدولت اکابرِ دیوبند آپ سے والہانہ تعلق رکھتے تھے، چنانچہ حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ فرماتے تھے:

پالن پور کی ایک چھوٹی مسجد کی ٹوٹی چٹائی پر بیٹھ کر اس علاقہ میں بسنے والی

مومن قوم جس میں ارتدادِ فعلی واقع ہو چکا تھا، صرف ارتدادِ قولی باقی تھا، اس قوم کے دیہاتوں میں مکاتیب کا جال بچھا دیا اور طرہ یہ کہ مردوں کی وضع قطع شرعی ہوگئی، اورعورتیں باوجود کاشت کاری کے مشغلے کے برقع میں ملبوس نظر آنے لگیں، یہ اتنا بڑا کارنامہ ہے جو آپ کی حقانیت اور بے انتہا خلوص کی بین دلیل ہے۔(۱)

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ ایک بار کسی پروگرام کے سلسلے میں پالن پور تشریف لائے تھے، اس وقت خصوصی طور پر حضرت مولانا نذیر میاںؒ سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے، دونوں حضرات آپس میں استاذ بھائی تھے؛ چونکہ دونوں کے استاذ شیخ طریقت مولانا عبدالربؒ تھے، اس موقع پر مولانا حسین احمد مدنیؒ نے فرمایا تھا:

”اگر دعا کروانی ہے تو مولانا نذیر میاں رحمہ اللہ سے کروایئے؛ کیوں کہ انھوں نے زندگی بھر دین کی خدمت بلا معاوضہ کی ہے اور ہم نے معاوضہ لے کر دین کی خدمت کی ہے۔“

فکرِ دیوبند کے امین و پاسباں اور سابق مہتمم حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نوّر اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے:

میرا گزر پالن پور اسٹیشن سے ہو اور مولانا محمد نذیر رحمہ اللہ کے پالن پور میں موجود ہوتے ہوئے میں بغیر ملاقات کے گزر جاؤں، یہ نہیں ہوسکتا ہے؛ نیز ارمغان اجلاس صد سالہ جامعہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند جس میں حضرت قاری صاحب نے اکابرِ دارالعلوم دیوبند کے اوصاف وکمالات کو منظوم فرمایا ہے، اس میں حضرت رحمہ اللہ نے چند اشعار مولانا نذیر میاں رحمہ اللہ کی مدح میں بھی ارقام فرمائے ہیں جن میں یقینا مولانا کے حال وکمال کی صحیح ترجمانی کی گئی ہے:

زہے شیخ نذیر احمد بہ گجرات — کہ پالن پور تھا جن کا موطن ذات
علاقہ پر تھا چھایا شرک و بدعت — دروں ظلمت بروں جہل وضلالت

---

(۱) مومن قوم تاریخ کے آئینے میں، ص: ۲۳۴

نمایاں شد نذیر از عزم و ہمت بعزم صادق و با حسن نیت
کہ خود تنہا تھے اور اعداء بکثرت ہوئی آخر نمایاں حق کو قوت
جہالت کے جہاں پھیلے تھے ریلے مدارس کے وہاں ہیں جال پھیلے
ہیں صدہا آج علم حق کے خادم ہوئے بدعت پسند مغلوب و نادم

وفات

رمضان المبارک کا مقدس و بابرکت مہینہ تھا، مسلسل علالت اور ضعف ونقاہت کے باوجود آپ مسلسل روزے رکھتے تھے، سترہ رمضان کو آپ کی طبیعت زیادہ ناساز ہوگئی اور اہل وعیال کے اصرار کے بعد بھی آپ نے روزہ رکھنا ترک نہیں کیا؛ یہاں تک کہ وقت موعود آ پہنچا اور زندگی کی پچاسی کے قریب بہار دیکھنے کے بعد علم و عمل کا نیرِ تاباں ہمیشہ کے لئے پالن پور کی سرزمین میں روپوش ہوگیا (اناللہ وانا الیہ راجعون)، وفات کی اطلاع بجلی کی مانند پورے علاقے میں پھیل گئی، لوگ جوق در جوق آنے لگے، تجہیز وتکفین کے بعد جنازہ اُٹھا تو فرط محبت میں لوگوں کی چیخیں نکل گئی اور ہر طرف سے آہ وبکا اور گریہ وزاری کی صدائے دلسوز آنے لگی، ہر زبان پر مدح وتوصیف کے کلمات جاری تھے اور ہر آنکھ اشکبار تھی، جنازہ میں ازدحام اس قدر تھا کہ لوگوں کے لئے کاندھا دینا بھی دشوار ہوگیا تھا؛ بالآخر جنازہ پالن پور کی عیدگاہ میں لایا گیا، آپ کی نماز جنازہ حضرت مولاناؒ کے برادر خورد حضرت مفتی محمد اکبرؒ نے پڑھائی اور عیدگاہ کے قریب تدفین عمل میں آئی۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اخلاق واوصاف

بحث ومباحثہ سے اجتناب

آپؒ ہمیشہ بحث ومباحثہ اور جدل وجدال سے دور رہتے تھے، تبلیغی واصلاحی کام کرتے ہوئے بارہا ایسے مواقع پیش آئے؛ نیز کئی مسائل میں نوابوں کی نوابیت بھی راہ کا روڑا بنی؛ مگر آپ نے کبھی ایسی روش اختیار نہ کی کہ بحث ومباحثہ کی نوبت آئے؛ بلکہ ہمیشہ ایسا طریقہ اپناتے کہ نواب غیر محسوس طریقے پر مات کھاجاتے اور

جاہل پیروں اور ملاؤں کی باتیں دھری کی دھری رہ جاتیں، آپؒ اپنے مریدین سے بھی اکثر فرمایا کرتے تھے کہ ''ان بدعتی اور جاہل ملاؤں کی باتوں کا جواب دے کر مزید انہیں جری نہ بناؤ، تمہارے بحث ومباحثہ سے یہ لوگ مزید بے باک ہوکر اپنی ہی جماعت کو اور مضبوط کر لیتے ہیں؛ بلکہ ہمیشہ تعمیری کاموں میں سرگرم عمل رہو، سنتوں کو فروغ دو اور اسلامی تعلیمات کو عام کرو، یہ اندھیرے از خود ہی چھٹ جائیں گے اور دین اسلام کی تصویر مزید روشن ہوکر لوگوں کے سامنے آئے گی''۔

سادگی

سادہ طرز زندگی اسلام کا امتیاز اور بندہ مومن کی شان ہے، رسالت مآب ﷺ کی زندگی سادگی سے عبارت ہے، آپ ﷺ کی زندگی سادگی کے ایسے اور اتنے واقعات سے بھری پڑی ہے کہ جو نایاب و نادر ہیں، آپ کی تربیت سے فیض یاب ہونے والے صحابہ کرامؓ بھی سادہ مزاج اور تکلفات سے عاری تھے، سادگی اور سادہ طرز زندگی ہی ان کا طرۂ امتیاز تھا، حضرت مولانا نذیر میاںؒ کی زندگی بھی سادگی سے متصف تھی، آپؒ نہایت سادہ مزاج اور تکلفات سے دور رہتے تھے اور ہمیشہ سادگی کی تعلیم دی، اپنے ذاتی کام از خود ہی انجام دیتے؛ یہاں تک کہ گھریلو کام کاج میں بھی مدد کرتے تھے، اصلاح وارشاد کے لئے اونٹ پر تشریف لے جاتے اور میزبان سے بھی تکلف نہ کرنے کی گذارش کرتے اور ماحضر پر اکتفا کرتے تھے، لباس بھی نہایت سادہ استعمال کرتے تھے اور اپنی ساری زندگی ٹوٹی چٹائی پر گزار دی۔

زُہد وتقویٰ

اسلامی تعلیمات کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ دل سنور جائے اور قرب خداوندی کا معیار یہ ہے کہ دل تقوی وطہارت سے آشنا ہوجائے، قرآن کریم اور تعلیمات نبوی ﷺ کا خلاصہ بھی یہی کہ انسان کے دل کی دنیا آباد ہوجائے اور اس کا باطن رذائل اور گناہوں سے پاک صاف ہوکر جلوہ گاہِ خدا بن جائے، آپ ﷺ کی سیرت مبارکہ کا ایک خاص وصف اور قابل تقلید پہلو زہد بھی ہے، آپ ﷺ نے اپنے ارشادات عالیہ کے ذریعے دنیا کی بے وقعتی و بے ثباتی واضح کی، آخرت طلبی کا جذبہ ابھارا اور مال و دولت سے بے نیازی، اسباب دنیا سے بے رغبتی، فقر وفاقہ اور قناعت کا اعلی نمونہ پیش کیا، سیرت نبوی کی یہ خصوصیت مولانا نذیر میاںؒ میں بھی موجود تھی؛ چنانچہ آپ کا دل تا دمِ واپسیں خوف خدا اور شوق خدا سے لبریز رہا اور کبھی اپنی ملکیت میں

دنیا کے اسباب و وسائل جمع نہیں کئے، عوام جب ان سے بینک کے سود کے مصرف کے سلسلے میں استفسار کرتے تو وہ جواباً یہی ارشاد فرماتے کہ اپنی ملکیت میں اتنی رقم ہی کیوں جمع کرتے ہو کہ بینک میں رقم جمع کرنے کی نوبت آئے اور اپنے عمل سے بھی لوگوں کو اس بات کی ترغیب دیتے تھے؛ بلکہ بقدر ضرورت رقم رکھ کر بقیہ رقم راہ خدا میں لٹا دینے کا جذبہ ابھارتے تھے۔

خلاصہ

حضرت نے مومن قوم میں جو خدمات انجام دی ہیں، وہ گوناگوں اور مختلف نوعیت کی ہیں، انہوں نے ایک جانب عقائد کی درستگی پر زور دیا تو دوسری جانب بدعات اور ہندوانہ رسوم ورواج کی بھی بیخ کنی کی، بے اعمالی اور بداعمالی میں مبتلا افراد کو نیک اعمال کی جانب راغب کیا تو وہیں سود جسے اللہ اور اس کے رسول سے جنگ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کو بھی معاشرے سے مٹانے کی بھرپور کوشش کی اور کامیاب رہے۔

برائیاں چاہے عقائد کی جانب سے ہوں یا اعمال کی جانب سے، ان پر ہمیشہ نگاہ رکھنے کی ضرورت ہے، یہ چوری چھپے فرد اور معاشرہ کو اپنا نشانہ بناتی ہیں، اور نفس اور شیطان ان کی پوری مدد کرتے ہیں، حضرت مولانا کا مشن یہ تھا کہ مومن قوم اور امت مسلمہ عقیدہ اور عمل دونوں میں اللہ اور اس کے رسول کے بتائے ہوئے راستے پر چلے اور غیر قوموں کے رسوم ورواج کو اپنانے اور عقائد میں بگاڑ سے بچے، اب یہ مولانا کے اخلاف، منتسبین اور محبین کی ذمہ داری ہے کہ وہ حضرت کے اس مشن کو (جو درحقیقت اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے ہم پر ڈالی گئی ذمہ داری ہے) اپنا مشن بنائیں اور اپنی زندگی اس کام اور کاز کے لئے وقف کردیں۔

حضرت مولانا کی سیرت کا سب سے خوبصورت پہلو یہ ہے کہ آپ کی راتیں اللہ تعالیٰ سے راز و نیاز اور مناجات میں گزرتی تھیں تو دن خلق خدا کی اصلاح وخدمت میں، یعنی آپ رہبان باللیل اور فرسان بالنہار کے صحیح مصداق تھے اور آج بھی امت مسلمہ کی اصلاح کا یہی واحد اور بنیادی طریقہ ہے کہ ایک جانب خدا سے لو لگی ہو اور دوسری جانب خلق خدا کی محبت دل میں ہو اور ان کی اصلاح میں خیر خواہی کا جذبہ ہو۔

اب یہ ہم سب کی ذمہ داری ہے کہ ہم حضرتؒ کی سیرت کے روشن اور منور گوشوں سے واقف ہوں، ان کی خدمات کو جانیں، انہوں نے معاشرہ میں عقائد اور اعمال کی اصلاح کیسے کی، اس کو سمجھیں۔ اور انہیں کی طرح معاشرہ اور سماج کی خدمت اور اصلاح کرنے کی کوشش کریں۔

آخری بات جو ہم سب کے لئے سوالیہ نشان ہے وہ یہ کہ حضرت مولانا محمد نذیر رحمۃ اللہ علیہ نے مومن قوم اور اہلِ پالن پور کے معاشرہ کو جہالت کے اندھیروں سے نکال کر دینِ اسلام کی جس سطح پر لا کھڑا کیا تھا، کیا آج ہم اسی جگہ کھڑے ہیں یا تنزل پذیر ہیں؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جو ہر عام وخاص کو فکر وتدبر کی دعوت دیتا ہے؛ یقیناً اس دور کے مقابلے میں آج ہمارے معاشرے کا حال قابلِ تشویش ہے، جن برائیوں کو ختم کرنے کے لئے حضرت نے شب وروز کی قربانی دی تھی، اور اپنی پوری حیات وقف کردی تھی، آج وہی برائیاں دبے پاؤں ہمارے معاشرے میں سرایت کررہی ہیں، یہ چیز عوام وخواص ہر ایک کے لئے ایک سنگین مسئلہ ہے، اس لئے ضرورت ہے اس بات کی کہ مولانا رحمہ اللہ کی تعلیمات کو عام کیا جائے اور بچے سے لے کر بوڑھے تک، ہر فرد کو مولانا کی کاوشوں اور قربانیوں سے باخبر کیا جائے؛ تاکہ مستقبل میں حضرت کی زندگی سے روشنی حاصل کر کے ہم اور ہماری نسلیں اپنی زندگی کا سفر طے کرسکیں؛ حضرت کی زندگی کا پیغام یہی ہے:

جہاں روشنی کی کمی ملی وہیں اک چراغ جلا دیا

زیرِ تعمیر آڈیٹوریم، لائبریری اور دار التربیہ

مسجدِ معہد کی بالائی منزل کا دلکش منظر

RNI No: 1219775, RNI Tile-Code: APURD01946